Le Vodou haïtien

Reflet d'une société bloquée

Le vodou doit être replacé dans le contexte de l'histoire du peuple haïtien, comme composante centrale de la constitution sociale. Religion des opprimés, il a été une forme d'auto-protection des esclaves, en référence avec leurs origines africaines, mais s'affirma aussi comme l'expression culturelle la plus profonde des résistances. Il est donc, dès le départ, la manifestation d'une société bloquée. La fragilité de l'idéologie globale de la jeune république lui offrit un terrain privilégié. Il continua à forger la double identité, haïtienne et africaine. Face aux religions officielles, il s'affirma comme un monde parallèle et cependant inséré dans l'autre. Les attitudes vis-à-vis du vodou devinrent rapidement une expression des classes sociales. On assista notamment à une folklorisation du vodou, qui était considérée comme une dégradation. Le régime Duvalier en fit un pilier ambigu de sa politique de déstructuration sociale et de violence symbolique organisée. I e vodou reste un principe d'identification et une expression des conditions d'existence, surtout face à la dégradation économique et à la dérive politique du régime lavalassien.

Fridolin Saint-Louis est docteur en sociologie (Sorbonne).

COOPÉRATION
PAR L'ÉDUCATION ET LA CULTURE
Espace Césaire
20250260496
Bibliothèque du CEC
83453
330
SAI

Fridolin Saint-Louis

Le Vodou haïtien

Reflet d'une société bloquée

Préface de François Houtart

religion & sciences humaines

L'Harmattan

© L'Harmattan, 2000
ISBN : 2-7384-8

Je dédie ce livre à
ma compagne et amie Marjo,
qui m'a tellement aidé à sa
réalisation,
et à mes filles
Virginie, Marina et Gaëlle

Préface

L'ouvrage de Fridolin St-Louis replace le vodou dans l'histoire du peuple haïtien, comme une composante importante, sinon centrale de sa construction sociale. Sa démarche est avant tout sociologique, sans dédaigner pour autant un point de vue spécifique sur la question et qui relève du politique. Le sujet est suffisamment vaste et complexe pour laisser place à plusieurs lectures. Cette étude constitue l'une d'entre elles, particulièrement intéressante. Elle a le mérite de mettre en valeur, sous l'inspiration théorique de Georges Gurvitch, le rapport entre des expressions culturelles et symboliques et l'organisation des sociétés.

Sans aucun doute, le vodou est une religion, ce que certains semblaient avoir oublié, autant pour des raisons sociales que religieuses ou même politiques. Or, toute religion est expression collective, fruit, dans ses composantes, de croyances, de rites, d'éthique et d'organisation, de sociétés précises et particulières. L'histoire même de la société haïtienne est donc à la fois le réceptacle et le lieu d'intervention du vodou, comme religion.

Dès le départ, le vodou a été la religion des opprimés. Non seulement, il fut une forme d'auto-protection des esclaves, en référence avec leurs origines africaines, mais il s'affirma aussi comme l'expression culturelle la plus profonde des résistances, véritable respiration, comme l'écrivait Marx, de la créature opprimée.

Dans ce sens, le vodou est la manifestation d'une société bloquée. Aujourd'hui encore, il vit dans une semi-clandestinité, même s'il a reçu une reconnaissance constitutionnelle. Il fait toujours partie du non-dit, dans le discours public de la majorité de la population, tout en étant très présent au niveau des représentations et des pratiques. Mais en même temps, on ne peut oublier qu'il a aussi été porteur des résistances contre l'esclavage et contre tout ce que fut, dans l'histoire, le système économique d'exploitation du noir.

Il n'est donc guère facile de distinguer toutes les fonctions exercées par le vodou tout au long de l'histoire haïtienne, car il est, à la fois protestation et expression festive, exaltation symbolique du monde de la nature et action magique pour en contrecarrer les effets, facteur

Une troisième hypothèse concerne la structuration interne du vodou comme système religieux. Inévitablement, si le vodou sort de la clandestinité et se dépouille progressivement des vêtements du christianisme qu'il avait dû porter pour pouvoir exister, un processus d'institutionnalisation prendra place. Les formes de cette dernière sont difficilement prévisibles et ne prendront pas nécessairement le même chemin que dans les autres systèmes religieux. Comme on l'observe dans le cas des religions asiatiques, la transformation du système économique et la confrontation avec le christianisme, ont fait surgir des formes nouvelles d'organisation interne, d'expression rituelle, d'éthique et même de systématisation des croyances. Cela pourra se traduire de manière très diverse, telle que, par exemple, une formation plus formelle des agents religieux, la construction de lieux de culte, l'organisation d'une action sociale, éducative et de santé. Certains craignent qu'une telle dynamique n'entre en contradiction avec l'expression culturelle profonde que le vodou représente pour l'âme haïtienne.

Seul l'avenir permettra de vérifier ces hypothèses, ce qui ouvre le champ à de nombreux travaux de recherche, avec des points de vue divers et, pourquoi pas, contradictoires. Le travail de Fridolin St-Louis s'inscrit dans ce projet à long terme.

François Houtart

de pouvoir social. C'est dire que toute analyse du vodou est nécessairement un voyage au coeur de la société. Et c'est à cela que nous invite Fridolin St-Louis.

La réflexion qu'il entame, dans cet ouvrage, nous encourage à penser à l'avenir. Un déblocage de la société signifierait-il la disparition du vodou ? Une plus grande insertion de la culture dans la *modernité* mondialisée, aurait-elle pour conséquence l'effacement de ses fonctions sociales ? Trouvera-t-il, dans les valeurs dont il est porteur, une force pour contester la mondialisation néo-libérale, au niveau de la culture et de l'éthique ? Il est permis, sur base d'une sociologie des religions, d'émettre un certain nombre d'hypothèses.

Même si le vodou possède des caractéristiques propres et peu compatibles avec d'autres situations, il relève cependant des constantes sociales de toutes les réalités culturelles. Ainsi, face aux transformations lentes, mais réelles, de la société et de la culture, avec l'introduction de certains aspects de la modernité, comme celle de la pensée analytique (qui situe dans leurs champs propres les causalités et les co-occurrences des phénomènes naturels et sociaux), le vodou pourrait devenir un simple refuge culturel une sorte de *marronnage* prolongé. Dans cette hypothèse, il n'y aurait d'avenir que dans la reproduction d'une pensée préanalytique (symbolique), restant relativement constante dans le monde rural, accompagnée d'une production nouvelle, transformée dans ses éléments mais pas dans sa logique, au sein de la population urbaine vivant de l'économie informelle. Pour les autres couches sociales, il deviendrait alors un folklore.

Une autre hypothèse pourrait envisager que les valeurs de respect de la nature, en vertu d'une symbiose avec l'être humain et celles de la solidarité groupale nécessaire à la survie sociale, puissent devenir des lieux efficaces de délégitimation de l'exploitation destructrice de la nature et de l'implacable compétitivité dévastatrice du tissu social et du bien-être humain, que représente le capitalisme, comme système économique, soumettant à ses critères le fonctionnement de toute la société. Mais il y a une condition : pour être crédible dans une telle fonction, le vodou devra aborder, d'une façon ou d'une autre, la transformation du système de pensée. À court et à moyen terme, il peut être porteur de résistance, mais à long terme, il devra entrer dans une logique d'adaptation. Certains signes d'une telle orientation, peut-être faibles actuellement, existent dans des mouvements culturels contemporains du théâtre et de la chanson.

Introduction

Pourquoi un livre de plus, ajouté à tant d'autres déjà écrits sur le même sujet ? Apparemment tout a été dit sur le vodou haïtien. De nombreux écrivains de divers horizons : psychiatres, romanciers, poètes, journalistes, théologiens, anthropologues, sociologues... semblent bien en avoir fait le tour. Chacun y est allé de son univers de discours, tout en pratiquant ça et là et à bon droit des incursions dans celui des autres.

Cette fois-ci le vodou est isolément pris dans son mode d'être métis et, par conséquent, ne saurait être traité sans d'abord un détour par l'anthropologie culturelle. L'étape introductive et incontournable sitôt liquidée, tout le reste de l'ouvrage se déroule selon le point de vue, non seulement de la sociologie générale, mais aussi d'une sociologie spécialisée, celui de la connaissance, de la culture ou encore des oeuvres de civilisation. D'autant qu'on sait que depuis Auguste Comte, la sociologie, du moins française, s'est conçue comme une sociologie de la culture, par l'introduction de l'établissement des relations entre la société et les représentations intellectuelles, religieuses, morales...

Six chapitres scandent la recherche. Le premier analyse le vodou comme un en-soi détaché, résultat de la rencontre entre religions diverses en état d'interaction sur le même territoire ; le deuxième, s'attarde sur son lieu de naissance ou sa mère, la société génitrice ; le troisième l'observe à travers les espaces sociaux effervescents, volcaniques où il s'est épanoui ; le quatrième et le cinquième l'épient dans le temps, dans ses adaptations aux séquences d'une société invariablement la même. En conclusion, le sixième l'identifie comme l'expression, par excellence, des conditions sociales d'existence des millions d'hommes, de femmes d'Haïti. Au centre du quotidien de chacun d'eux, c'est vers lui qu'ils se tournent tous chaque fois que la société officielle, rigide et momifiée, leur fait mal, par delà le temps, par delà les régimes et les hommes qui les définissent. Bref, mis à part le chapitre d'ouverture, d'inspiration anthropologique obligée, le déterminisme ou le coefficient social du vodou est omniprésent dans ce livre. En ce sens, ce dernier ne se juxtapose pas aux autres ouvrages qui le précèdent sous le signe plus (+) de l'opération arithmétique, mais sous celui d'une différence d'approche ou de démarche.

Accidentellement chargé d'un cours d'introduction à la sociologie générale à la jeune Université Quisqueya de Port-au-Prince, à chaque session, je répétais rituellement aux étudiants de première année deux choses, à mes yeux, essentielles : premièrement la société a sa vie propre. Elle est une unité collective réelle, créatrice, inventive ; deuxièmement, la science sociologique qui l'étudie doit, à tous les instants de sa démarche, l'avoir comme référent ultime d'explication. Appréhender un fait de société en dehors de la société elle-même, c'est faire tout, sauf de la sociologie. Un phénomène social ne se conçoit et ne s'explique qu'à l'intérieur d'un cadre social toujours actif, toujours historique. Le choix du vodou parmi d'autres expressions de société, me paraît donc venir à point nommé. Nous avons d'abord pensé au lecteur haïtien dont la sensibilité au sujet est entretenue par la vie au jour le jour dans le milieu. Sa facilité de saisir le vodou comme un fait social ne peut que s'améliorer. Plus fondamentalement encore, les religions sont une des portes de pénétration dans l'âme d'une société particulière, voire de toute une aire de civilisation. Comment comprendre l'histoire de Haïti sans aborder le vodou? Il en va de même des États-Unis d'Amérique qui seraient incompréhensibles sans une référence à l'homme-blanc-bourgeois d'origine britannique, de foi protestante, connu sous le sigle W.A.S.P. (*White Anglo-Saxon Protestant*) ; enfin, dans un contexte beaucoup plus large, comment comprendre le monde occidental sans son rapport au judéo-christianisme?

À ce titre, ce livre s'adresse, au premier chef, à tous les Haïtiens où qu'ils se trouvent, à qui il demande sûrement un maximum d'efforts pour un minimum de réflexion, les engageant à quitter momentanément leurs couloirs politiques et/ou religieux pour jeter sur le pays un regard froid, sans complaisance. Ce livre s'adresse ensuite à tous les amis de l'homme, à tous les promoteurs du bien public, ceux du dedans, ceux du dehors de chez nous, à tous ceux qui savent que le passage par la science est indispensable pour repenser l'État et la société, à condition que ces entités collectives soient bien perçues, puis analysées telles qu'elles sont. Nulle part, dans aucun champ d'activité humaine, on n'intervient, sans désastre, sans danger de mort, si l'ignorance et la sottise restent la principale source d'inspiration. Du reste, une tradition aussi vieille que la sociologie prône l'efficacité de l'action par le savoir.

◊

Pour notre part, nous nous soumettons volontiers aux exigences de notre discipline. Outre le cheminement de la recherche, c'est-à-dire sa méthode, elle se réclame aussi d'une exigence de la connaissance scientifique, celle selon laquelle, pour comprendre n'importe quel phénomène d'une société, il est impératif de l'intégrer dans son ensemble plus vaste. En effet, aucun élément, aucun sous-ensemble n'y vit de manière aseptisée, ni ne se situe à l'extérieur et de manière lointaine. Respectueux de cette double obligation – méthode et intégration – ce livre tente de répondre, non seulement à la curiosité de la communauté universitaire, mais aussi à celle que requiert toute activité de la discipline sociologique. L'intégration du vodou haïtien dans la société globale haïtienne m'a obligé à procéder à la radiographie de celle-ci. Il faut d'abord la saisir dans son mode d'être, dans sa nature pour constater ensuite ce qu'elle crée à son image, c'est-à-dire son organisation, sa structure, son mode de distribution des rôles entre les hommes et les femmes, dans sa hiérarchie, les différents rapports sociaux les liant entre eux, les opposant les uns aux autres.

La mobilité sociale transforme le paysage d'une collectivité tout comme l'immobilisme le gèle. En Haïti, c'est le blocage quasi total. Vraiment trop de gens et durant trop de temps y gémissent à vie, dans des conditions exécrables, avec le seul espoir de s'en tirer par la prière, jamais exaucée, mais compagne fidèle du rêve et de l'imaginaire. Assez récemment, à la faveur de la voie démocratique, les parias ont causé la surprise. Par leurs votes, ils ont donné *un bon à changer* le cours de leur histoire à un prêtre charismatique, Jean-Bertrand Aristide, hissé de la sorte et, très légitimement, à la tête de l'État.

Une émotion collective a saisi le pays, voire a brisé son équilibre déjà si fragile. Les naufragés, les écorchés ont anticipé la fin de leurs malheurs et se sont vus à la table du festin. À la fois, enfants de Dieu (*pitit Bon Dié*), conduits par un *bon pasteur* de foi catholique, héritiers d'Adam et d'Eve, la porte du paradis terrestre s'ouvrait à deux battants, devant eux, pour des propos de bienvenue. Assez pour leur donner le tournis et chavirer leurs têtes. Ils avaient droit à être tourneboulés. Dans le même temps, le réflexe fort compréhensible de justice, de vengeance les a jetés dans la rue, dans des actes de *déchoukage*, de pillage, de destruction de biens considérés comme une insolence à leur vie.

Les nantis, sourds et insensibles aux revendications de la piétaille exaspérée, ont paniqué. Ils ont eu, eux aussi, leur propre réflexe, celui de soudoyer les généraux pour remettre en marche la machine qui tue les personnes et qui arrête l'histoire. Donc de tous les côtés, le réflexe

a prévalu sur la réflexion, y compris chez le président, à travers sa rhétorique des histoires. Plus précisément, une rhétorique apparentée aux légendes de la première épopée connue, celle de l'Iliade et de l'Odyssée, elle-même inspirée des aèdes de la Grèce primitive, qui eurent le génie de découvrir le bonheur dont les hommes se sentent comblés, en se faisant raconter des histoires imaginaires ou réelles. Déjà le futur prend la forme d'un gigantesque gadget aux couleurs excitantes, lancé vers notre firmament pour retomber à pic sur son point de départ, en l'occurrence, sur rien ou le néant. Dans notre folklore homérique, c'est l'actualisation des contes de *Bouki, de Malis, de Krik-Krak, Tim-Tim-bwa chèch, de roch nan dlo roch nan soley...* qui ont tant bercé notre enfance que nous continuons à savourer jusqu'à la vieillesse avancée.

Quoi qu'il en soit, une leçon de bon sens s'impose : un système social ne peut fonctionner indéfiniment dans la mise à l'écart, par la force, de la quasi totalité de ses membres. Les opposants à cette thèse, peu importent leurs noms ou leurs statuts politico-religieux, sont frappés de myopie. Il est impossible d'aller tout le temps à contre-pente et à rebrousse-poil des exigences réelles non fantaisistes d'une société globale. C'est une donnée de la science. Tôt ou tard, ils se réveilleront sur des lendemains qui... déchanteront.

Dans la mesure où la présente étude permet à tout lecteur de s'ouvrir sur une réalité sociale globale momifiée, rigide, cadavérique, tout en mettant plus en garde contre les maux sociaux qu'envers les maux physiques, elle convie chaque haïtien de l'intérieur comme de l'extérieur, à travers toutes les tranches d'âges, à un minimum de noblesse pour que pointe à, l'horizon, un jour futur d'une autre couleur. Ce qui suppose beaucoup de dérangements, mieux, d'autres aménagements, d'autres participations à la vie collective, d'autres types d'acteurs, d'autres rapports sociaux. Les faits ou événements retenus dans les pages qui suivent ne sont pas nouveaux, sauf peut-être leur type de lecture. Aussi, le plus sincèrement du monde, pouvons-nous affirmer qu'elles sont sans prétention. Et si prétention il y a, elle n'est ni moins, ni plus qu'un éclairage prioritairement sociologique sur une réalité sociale.

◆

Chapitre I

Originalité et mélange

1. Le départage

Presque tous les auteurs haïtiens et étrangers qui se sont questionnés sur le vodou haïtien, soit avec toute la respectabilité d'analystes scientifiques, soit au contraire avec la désinvolture de journalistes au goût du sensationnel, se sont ralliés sur un point d'accord : le vodou haïtien est un bel échantillon d'hybridité culturelle par son croisement avec deux faits de société clairement identifiés : les religions africaines et le catholicisme européen. Voilà le premier aspect, archi-connu, de la religion de la société haïtienne, au-delà de tout accent de dénigrement ou d'exaltation de partisans ou d'adversaires. Qu'une telle différence de vue n'étonne personne. En sciences sociales, forte est la tentation que chacun disserte, brosse la réalité selon son point de vue ou la couleur de son binocle.

Une seconde perspective moins tapageuse ne fait pas du vodou le parfait bâtard afro-européen. Tentative de dépassement de la traditionnelle lecture du produit religieux du milieu haïtien pour le regarder non plus comme un sang mêlé, mais plutôt comme un en-soi altéré par quelques contaminations. Un silence lourd a trop longtemps pesé sur les considérations de certains chercheurs comme Katherine Dunham dans *The Island Possessed*, dans les *Danses d'Haïti*, ou Francis Huxley dans *The Invisible*. Tous garantissent, par endroits, l'immunité du vodou contre tout contact européen. Katherine Dunham, d'entrée de jeu, avertit son lecteur du peu de changement dans les domaines des danses et de leurs noms. Peu d'écart entre ce qu'elle-même a constaté sur place et ce qu'ont rapporté les auteurs coloniaux comme Pierre de Vaissière, Peytraud, Moreau de Saint Mery. Par certains côtés et durant près de deux siècles, le vodou n'a fait aucune concession, ni en amont ni en aval de son histoire. À travers ses noms, il a gardé son identité, opposant ainsi une fin de non recevoir à l'atteinte de la culture européenne. Sans nier l'hybridité des croyances

africaines, avec le catholicisme, l'anthropologue américaine a décisivement insisté sur l'aspect plutôt superficiel de ce dernier.

Quelque trente ans plus tard, un psychiatre haïtien, Legrand Bijou, a pris aussi à son compte la thèse de l'originalité. Son livre paru à l'orée de cette décennie, *Coup d'oeil sur la famille haïtienne* (1990), tient la philosophie de l'homme haïtien ou sa vision du monde pour un mélange organisé de mille et une croyances des diverses tribus africaines rencontrées à Saint-Domingue. La culture occidentale a à peine effleuré cet ensemble de représentations intellectuelles d'où est sortie une religion, tout à fait spécifique, qu'est le vodou haïtien. S'il en est ainsi, il n'est pas abusif de parler d'une autonomie certaine du vodou haïtien. L'assimilation ne s'est point produite.

Enfin, un dernier courant minoritaire, représenté par Daniel McArty et Louis Maximilien, tout en maintenant l'approche traditionnelle (Europe/Afrique), n'a toutefois pas manqué de souligner subrepticement quelques éléments empruntés aux religions précolombiennes. Dans ce permier chapitre, les premiers efforts consistent à faire le point, à mesurer la part de toutes les croyances qui meublent l'existence du phénomène socio-religieux qu'est le vodou, à identifier ce qu'il a de profondément africain, par-delà quelques emprunts inévitables au catholicisme, à l'animisme indigène.

En Haïti, le vodou a une histoire très circonscrite. Par quoi il faut entendre qu'il n'a pas été connu des *Indiens*, les tous premiers habitants de l'île et, encore moins pratiqué par eux. En effet, lors du débarquement de Christophe Colomb sur la nouvelle terre, en 1492, la seule manifestation religieuse qu'il vit se déployer sous ses yeux consista dans des pratiques très rudimentaires qui ne présentaient aucune parenté, ni avec le catholicisme européen, ni avec l'animisme africain. À la vérité, très peu de renseignements sont consignés sur la ou les religion(s) des *Indiens* d'Haïti. Du peu que l'on a pu en avoir, le consensus des historiens est chose acquise. Les divinités des aborigènes (indiens) correspondaient à leur type de vie. Elles étaient le soleil, la lune, les étoiles, le tonnerre, le vent, l'ouragan. Les *zémès* ou les dieux, se révélaient incrustés dans le bois ou dans la pierre taillée, sous forme d'animaux comme le crapaud, le caïman etc. Religieux, ils croyaient mordicus à l'existence d'un paradis terrestre situé à l'extrémité sud-ouest du pays, dans les limites de l'actuel village, forcément historique, connu sous le vocable Abricots. C'est là que les âmes des justes allaient savourer, sans torture morale, l'abricot, le fruit savoureux et permis de l'Arbre de leur paradis. Quant aux *Butios* homologues des

prêtres catholiques d'aujourd'hui, en plus de leur rôle spécifique ou religieux dans la cité, ils remplissaient aussi celui de médecins.

À cet égard, rien de fondamentalement différent du système projectif religieux coextensif à l'humanité toute entière et dont les manifestations remontent à l'âge lointain *du culte du paléolithique supérieur du gibier*[1], donc, des milliers d'années avant l'apparition des religions supérieures et mondiales, identifiées il y a 2 500 ans. Voilà, brièvement esquissée, la religion indienne sans grande parenté avec celle de l'Europe, ni avec celle de l'Afrique.

On est en droit de penser qu'en tant que religion, elle prend simplement rang parmi les neuf ou dix catégories universelles, qu'aux dires des anthropologues, on trouve chez tous les peuples, indépendamment de tout contact. Ces zones protégées dans la trilogie *indien-africain-européen* ne doivent guère surprendre. Et, il ne saurait en être autrement. Là où se découvrent, en effet, les phénomènes d'acculturation, on peut penser à un simple métissage de cultures différentes. Le nouveau produit ne connaîtra le jour qu'à la condition que deux ou plusieurs cultures distinctes se coudoient, s'interpénètrent, pour aussi se réinterpréter chez les patients, sous le coup de leurs influences.

Pourtant un fait révélateur tend à se dérober à l'esprit. Jusqu'à la fin de 1492, les Antilles étaient encore fermées à l'Europe. Le transfert de la civilisation chrétienne, de la Méditerranée aux Caraïbes, s'avérait pour le moins incertain. À notre connaissance, aucune donnée n'indique le contraire. Le même raisonnement s'applique aussi au continent noir. Aussi longtemps que les sociétés vivent en vase clos et repliées sur elles-mêmes, nul n'est autorisé à parler avec certitude d'acculturation. Au-delà de l'évidente similitude des signes, des gestes rituels, identifiés dans toute formation religieuse, connue depuis le paléolithique jusqu'aux *Indiens*, il faut à tout instant s'interroger sur leurs sens, leurs référents, chaque fois que dans le temps, l'homme en tant qu'animal poétique les pose. En rapprochant les savoirs accumulés de la sociologie et de l'anthropologie, l'on est fondé de conclure jusqu'à preuve du contraire, que la terre des *Indiens*, il y a quelques siècles, fut une terre vierge de toute trace visible de contact avec l'extérieur, susceptible de mettre ses habitants en situation de changer quoi que ce fût de leurs croyances. Le vodou, phénomène syncrétique à certains égards, est né et a grandi, à l'instar de toute religion, dans un temps et

1. Arnold Toynbee, in *Le changement et la tradition*, Paris, Payot, 1969, 31.

dans un espace donnés, très exactement au moment où les Européens, plus particulièrement les Français, décidèrent d'importer massivement les noirs d'Afrique, en Haïti, pour travailler dans les plantations de canne à sucre, en remplacement des *Indiens*, rapidement décimés par le travail inhumain. Comme tout système de représentation religieuse, il est directement lié à son lieu d'engendrement. Il serait téméraire de vouloir le saisir hors de sa matrice, sans la prise en compte des balises de la sociologie des oeuvres de civilisation.

1) La part de l'Indien

Ici, il n'est pas question de faire un quelconque bilan pour détacher ce qu'aujourd'hui la civilisation haïtienne doit à la civilisation précolombienne. Oeuvre déjà accomplie par plus d'un. Partant d'une hypothèse pertinente, celle de savoir «*qu'il était impossible qu'une humanité forte d'un million fût détruite en moins de cinquante ans*»,[1] Daniel McArty a fait l'inventaire de la question. Résultat peu impressionnant. Si l'apport indien n'est pas absent du patrimoine haïtien, il reste léger. C'est avec regret pour ceux qui auraient souhaité, contre l'implacable réalité des choses, la présence du fait indien dans la vie haïtienne, qu'il s'est vu obligé de les décevoir. Contrairement aux Mayas, dont le degré de civilisation était assez élevé pour que leurs oeuvres défiassent le temps, celui des indigènes plus indolents, céda plus facilement aux contacts des conquérants. Rejoignant McArty, Achille Aristide s'oppose à Louis Maximilien et à Louis Élie, partisans de l'influence manifeste *indienne* dans la formation du patrimoine national.[2] Au-delà des querelles d'écoles, il y a lieu de noter, de manière certaine, beaucoup de traits que la culture haïtienne doit à la culture *indienne* : l'architecture des cases (*ajoupas*), la technique des pirogues (bois fouillé), l'art de la poterie, du tissage, des chants, des danses de certaines bandes carnavalesques, les rois mardi gras avec leurs têtes ornées de plumes, leurs corps peinturlurés de *bouillie de roucou*, leurs nez et oreilles parés d'anneaux... autant d'éléments qui rappellent la présence des *premiers Haïtiens*. Pour nous qui avons le

1. Daniel McArty, *Les origines du Peuple Haïtien*, Port-au-Prince, in Diffusion Haïtienne, 1804, Collection Tricentcinquentenaire, 1954, 76...
2. Achille Aristide, *Problème de l'Indien et de ses survivances en Haïti*, in *Optique*, mai 1956 ; Louis Maximilien, *Quelques aspects indiens dans la vie haïtienne* in *Cahiers d'Haïti*, Port-au-Prince, 1943.

privilège ou la chance de naître, de grandir dans l'ancien paradis des *Indiens*, nous confirmons la survivance de ces derniers. De l'autre côté de la rivière qui borde la cité, on découvrira encore une poche culturelle – l'habitation Lan Mauger – où se prolonge le passé précolombien : des traits physiques des habitants en passant par leur indolence réelle ou imaginaire jusqu'à leurs activités essentielles : chasse, pêche, culture du manioc. Bref, tout un pan de la société haïtienne qui continue à symboliser la résistance *indienne*. Mais *Abricots* est un trou béant dans la mémoire collective de tout le pays. Dirigeant, intellectuel, scientifique, citoyen anonyme sont à peine au courant de son existence, encore moins d'une de ses sections rurales, Lan Mauger.

Vu du vodou, il est problématique de parler de l'influence décisive des aborigènes. Les auteurs qui en ont étudié le syncrétisme sont discrets ou silencieux sur le déterminisme *indien*. Jean-Price Mars dans *Ainsi Parla l'Oncle* n'en a pas soufflé mot. Alfred Métraux dans *Le Vodou Haïtien* s'est contenté d'insérer ça et là des images iconographiques des symboles *indiens*, à peine de quoi frapper l'attention du lecteur sur un problème que l'on sait pendant. Lorimer Denis a rédigé des pages sur l'aspect historique du vodou. Nous pensons en particulier à un article paru dans le *Bulletin du Bureau d'Ethnologie* : *la Religion populaire*. C'est seulement dans un paragraphe timide de trois lignes qu'il mentionne un symbolisme (*indien*) le *vê-vê*. Il ne se donna même pas la peine d'en identifier la provenance. Laënnec Hurbon, en dépit de la pertinence de ses réflexions sur l'originalité du vodou, n'a relevé aucune trace *indienne* dans les manifestations du syncrétisme.

Cette négation quasi totale de l'influence *indienne* sur le vodou cadre mal avec l'effectuation de l'histoire. Des objets répertoriés non accidentellement dans les *hounfò*, pierres sacrées *indiennes*, tracé des *vê-vê*, procédés, techniques de représentations totémiques... à qui le vodouisant les aurait-il empruntés si ce n'est aux *Indiens* ? Cette énumération des traits culturels de la période précolombienne paraîtra pauvre, à côté de celle recensée au sujet de l'Afrique et de l'Europe. On ne peut pas se permettre de les occulter pour peu que l'on veuille relever les dettes du vodou vis-à-vis des diverses religions nées ou transplantées à Saint-Domingue, ou qu'on continue de lui coller sur la peau l'étiquette syncrétique. Position inconfortable. De notre côté, le tracé de *vê-vê*, les pierres sacrées sont parmi les éléments constitutifs du vodou. Avatars, survivance, folklore, visibilité réduite, dira-t-on, avec raison, de ce qui reste des aborigènes, mais la question n'est pas

là. Il ne s'agit pas, à ce stade, de mesurer l'intensité ou le degré de déterminisme de l'élément *indien*, mais bien sa présence effacée ou marquante dans l'univers de l'homme haïtien.

2) *Le croisement Afrique-Europe*

Mis à part les dettes aux *Indiens*, signalées ci-dessus, le vodou s'offre donc, en tout premier lieu, comme le métissage des religions africaines et du catholicisme européen. Pour une meilleure compréhension du texte, nous divisons comme suit cette partie : dans un premier temps nous étudierons comment a pu se réaliser un premier mélange entre les religions africaines, au milieu de la multiplicité des tribus et des pays africains représentés à Saint-Domingue ; dans un second temps, nous verrons comment le christianisme est venu se greffer sur cet ensemble hétéroclite.

A. Le coudoiement des Africains à Saint-Domingue

La leçon a été suffisamment professée pour nous la rappeler tous. Les Africains ont été arrachés leurs divers pays d'origine, pour être rassemblés pêle-mêle, sur les rivages de Saint-Domingue. Le futur *melting pot* religieux n'est pas aussi simple qu'il semble, à première vue, quand on sait que durant les trois cents (300) ans de l'opération marchande, les nègres *placés* dans l'ancienne colonie, appartenaient à de très nombreux pays d'Afrique, répondant ainsi à la vision kaléidoscopique du continent noir. Exemple s'il en est d'hétérogénéité sociale complexifiée par tant de tribus et de pays. Et nous avons l'ambition d'en mesurer les composantes religieuses. Longue est la liste des tribus et espacées sont les distances, En voici quelques exemples : il y eut le Sénégal, la Sierra Leone, les Côte-d'Or, Côte-d'Ivoire et de Guinée, le Niger, le Soudan, l'Angola, le Dahomey etc. ; quant aux tribus, on compta : les Soussous, Ibos, Lélé, Malinké, Bambara, Nago, Congo, Caplaou, Fon, Quimba, Miné, Mali, Oualoff, Poulah, Mandingues, etc.[1] Claudine Michel, dans son livre *Aspects éducatifs et moraux du vodou haïtien* (1995) sur lequel nous aurons à revenir,

1. Alfred Métraux, in *Vodoo en Haïti*, 38.

recense plus d'une centaine de groupes ethniques, disséminés sur l'île, au temps de la colonisation.[1]

Les difficultés qui semblaient se dresser quant à la possibilité de mesurer la part des religions africaines dans le vodou, s'atténuent par l'existence de certains clans forts et privilégiés, durant la majeure partie de la traite. Ceux du Congo et l'Angola furent de cette catégorie. Ils en vinrent même à attirer l'attention des blancs pour le service de la domesticité, à cause de leur facilité à parler créole. Ce qui fortifie l'hypothèse que des groupes plus ou moins homogènes et dominants finirent, avec le temps, par être des pôles de cristallisation pour les autres.

Le caractère déjà animiste ou mahométan de la plupart des groupes dans l'île, jette davantage de lumière dans la compréhension de l'élaboration du vodou dans son lieu matriciel. Aux dires de Saint-Mery, pour ne citer que lui seul, tous les africains recrutés sur divers points d'une côte longue de trois cents lieues, sont en général mahométans. Ainsi, un dénominateur commun les unissait déjà. À la faveur du temps et de la souffrance qui faisait d'eux les victimes indistinctes du système, d'aucuns finirent par taire leurs différences tribales pour se polariser autour des credo du groupe majoritaire.

Premier processus d'un nouveau *Nous* obligé. Cette adhésion circonstancielle aux croyances de la majorité paraît plus probable que n'importe quelle autre, susceptible d'être acquise à la foi du conquérant.

De la sorte, un triple déterminisme a bien favorisé un premier amalgame : l'unité forcée des nouveaux arrivants de même race, sur une nouvelle terre, la démographie de certaines unités collectives, enfin l'animisme comme commun dénominateur. Voilà un premier pas franchi par quiconque désireux de mesurer une première coexistence avec le catholicisme, sans perdre de vue que sur la vie antérieure des esclaves, il n'y a rien de particulier à signaler sur la religion européenne, si ce n'est une lointaine christianisation constatée par Métraux à travers leur rituel.[2]

1. *Op. cit.*, Port-au-Prince, Le Natal, 1995, 15.
2. Alfred Métraux, in *Vodoo en Haïti*, 38.

B. *L'ère officielle du syncrétisme afro-européen*

Tout autorise à penser qu'à leur débarquement dans l'île, les Africains avaient des religions européennes, seulement un vague vernis qui n'annonçait pas un tel lendemain. Le noir ne souffrit pas uniquement de la violence physique, exercée sur son corps, mais aussi de la violence symbolique pour n'avoir plus officiellement le droit de prier ses propres dieux, de façonner ses propres mythes, de fixer ses propres modèles et principes de conduite. Obligation lui était faite de rejeter son système de valeurs et d'adhérer à celui de son maître, via la foi chrétienne.

L'idéologie justificatrice qui a conforté la conscience de l'oppresseur dans le trafic négrier, ne saurait avoir la même assurance dans la conscience de l'opprimé. Rien n'est moins sûr que les finalités officiellement proclamées dans les circonstances connues: dépaganisation, salut de l'âme, promotion du catholicisme, aient été réellement intériorisées. L'écart entre les finalités officiellement proclamées et celles obstinément poursuivies, n'a ni la chaleur, ni l'engagement de la conviction. Par conséquent, les mesures imposées en la circonstance : catéchisation massive, baptême, rites et pratiques catholiques, tous des symboles de la civilisation d'un autre monde, ricocheront sur la peau des Africains comme sur une cuirasse. À long terme, les effets obtenus peuvent se situer à l'opposé des effets escomptés.

Néanmoins, ceci nous met au confluent de deux cultures différentes d'où sort, selon le cas, un mélange superficiel ou profond, toutes les fois qu'elles se coudoient. Les anthropologues baptisent acculturation ou assimilation ce phénomène oscillant de l'accommodation de l'une par rapport à l'autre, de l'extinction de l'une au profit de l'autre. Le vodou ne saurait échapper à l'effet de la contamination au-delà du refus historique qu'il a systématiquement opposé à l'élément étranger agresseur. Ceci est d'autant plus vrai qu'on est souvent victime de ce contre quoi on lutte. Autrement dit, l'esclave, devant l'interdiction militaire qui lui fut faite eu égard à sa religion, n'a fait que se raidir dans sa foi ancestrale, regardant ainsi celle de son maître comme une atteinte à sa vie. Et paradoxalement, en même temps qu'il lutte contre elle, il en garde, sans peut-être s'en rendre compte, des souvenirs qui, entrant dans l'implicite de son existence, resurgiront en temps voulus.

C. *L'action du clergé*

Injonction était donc faite au maître blanc de prendre en compte le salut de l'âme de ses esclaves. Il s'en préoccupa peu ou pas du tout. Il manifesta même son désintérêt pour les catéchisés, craignant que des notions d'égalité, de dignité contenues dans l'évangile ne les transforment en insoumis. Il n'avait qu'une obsession, le rendement, la productivité de l'Africain. C'est alors que le clergé intervint pour le convaincre des avantages à tirer de l'enseignement du catéchisme colonial, à savoir que la sanctification de quelqu'un est dans l'acceptation de ses conditions d'existence voulues par Dieu. Trouvaille multifonctionnelle au détriment de l'esclave, mystifié en bout de ligne. Elle apaise la conscience du clerc devant l'indéfendable, convainc le maître du pouvoir lénifiant et aliénant du catéchisme sur les esprits.

Cette rationalisation a permis aux ministres catholiques d'être eux aussi de tranquilles possesseurs de terres, d'esclaves, que leur interdit leur rôle. Les intérêts de classes rendent conciliables les irréconciliables : l'esclavage et l'évangile. L'histoire d'Haïti retient le sort réservé aux Jésuites, dont la lecture de la Bible s'écarte de l'orthodoxie. Leur refus d'enseigner le catéchisme colonial, leur valut l'expulsion de la colonie par le Conseil Supérieur le 24 novembre 1763. L'Ordonnance Royale, article 2 du Code Noir n'a plus d'opposants. L'accord entre l'Église et l'État, pour l'esclavage du noir par la catéchisation, a désormais force de loi civilo-religieuse. À quoi, en effet, assiste-t-on à l'arrivée de l'Africain à Saint-Domingue ? Après les formalités d'usage liées à son débarquement, l'homme corvéable devait, sans tarder, recevoir le baptême, apprendre les prières, les réciter, assister à la messe. Même le sens commun nous dit que ce premier effort ne saurait effacer la foi originelle de l'émigré. Elle demeura inébranlable et les éléments du catholicisme ne sont pas allés au-delà de la ruse ou de la stratégie. Ne sait-on pas qu'avec le temps certains esclaves madrés finirent par se faire baptiser deux, trois, jusqu'à quatre fois, pour la bonne raison que ces cérémonies entraînaient avec elles des moments de relâche, de petites fêtes qui leur furent accordés, en pareilles circonstances. Ce qui n'a pas empêché, néanmoins, que les nouvelles leçons entendues étaient au travail, dans leur implicite.

L'Église, de son côté, ne négligea rien pour l'accomplissement de la mission officielle. Pour la transmission du message, on réunit les catéchisés en groupe, on forma des confréries. Nul doute que ce fut au sein des associations organisées, au cours des leçons de catéchisme, que

s'élabora le métissage religieux. À côté de ce palier organisé, agissait le palier inorganisé ou informel. À part l'édit royal qui enjoignait aux maîtres de faire catéchiser tout esclave, n'y avait-il pas dans la colonie le cas particulier d'une catégorie de noirs qui, parce que domestiques, partageaient l'intimité du maître européen. Ils l'accompagnaient à la messe du dimanche, prenaient part aux prières communes. Mais aucune de ces deux religions en présence et ou en état d'affrontement ne saurait être pratiquée dans une virginale pureté. Déjà même des observateurs peu avisés n'ont pas été sans remarquer que les nouveaux catéchisés, *mêlaient souvent les choses saintes de notre religion à des objets profanes d'un culte idolâtre.*

Devrait-on s'attendre à ce que la religion catholique, propagée par un clergé esclavagiste, peu édifiant, imprégnât la conscience de l'Africain ravalé au rang de bétail ? La condition d'être esclave donnait-elle prise à l'adhésion à la foi de l'autre ? Les possibles sont plusieurs : l'aliénation physique a la possibilité de créer chez l'individu, ou le groupe où elle opère, un automatisme à ne pas confondre, nécessairement, avec l'adhésion. L'esclave impuissant, marginalisé, dirigé selon son âge, son sexe, sa force physique dans son lieu de travail, sans égard à sa personne, pouvait accorder son adhésion inconditionnelle, en vertu de laquelle il acceptait sa condition de vie comme une source de bénédiction. En d'autres mots, l'enseignement catéchistique vantant la sanctification du sujet-objet dans les conditions voulues par la Providence, avait la chance de lui ouvrir la voie conduisant à cette catégorie d'hommes dont Rousseau parlera plus tard : possibilité pour des individus de perdre, dans la servitude, la conscience de la subir et la volonté d'en sortir. Une dernière réponse, d'après nous la plus probable : le scepticisme de l'esclave catéchisé, écartelé entre le discours proclamé qu'il entend et les fins réellement poursuivies qu'il constate. Beaucoup d'esclaves prenaient peu au sérieux le catholicisme et ses missionnaires esclavagistes, au même titre que les colons. Le contexte religieux à Saint-Domingue nous renvoie le mot profond d'Alexis de Tocqueville, repris plus tard par Lénine, à savoir qu'une idée ne peut triompher dans les rues que si elle a d'abord vaincu dans les esprits et dans les coeurs.

Au-delà de ces réponses sujettes à discussion, il y a une quasi certitude : blocage du catholicisme lié, entre autres, à son mauvais départ. Dans cet ensemble où tout ce qui respire l'Occident inspire la méfiance, s'aménage un espace libre, favorable aux croyances ancestrales, devenues l'ultime consolation des hommes et des femmes

blessés et traqués. Néanmoins la coexistence inévitable des deux religions se poursuivait au point qu'aujourd'hui, nous identifions quatre types de mélange : monothéisme ; culte des Esprits, des *loas*, des saints, des mystères ; rites ; calendrier liturgique et le spectacle des pèlerinages.

2. La typologie des mélanges

1) Le premier type ou le monothéisme

Comme les chrétiens, les adhérents du vodou croient en un Dieu unique, Souverain Maître de toutes choses, créateur du monde visible et invisible. C'est le *Gran Mèt* (Grand Maître). Cette conception monothéiste de Dieu fort, enracinée chez les Dahoméens[1] rejoint celle que le chrétien se fait de son Dieu dont la puissance recule même les frontières de l'imaginaire. Trop loin pour s'occuper de ses enfants terriens, il a placé entre lui et eux un grand nombre d'intermédiaires invisibles auxquels il a confié des mandats. Ces êtres s'appellent : vodou, saints, petits bons anges, notamment *loas*.[2] Parmi eux, certains sont bons, d'autres méchants. Ce manichéisme rejoint le mythe judéo-chrétien d'après lequel Dieu créa les anges, divisés par la suite en deux camps : les bons et les méchants. Quand des *loas* deviennent des contestataires, des rebelles que le Legba Katarolo – Grand Maître Vodou ou l'homologue de Dieu le Père – il ne faut chercher nulle part ailleurs que dans le catholicisme l'autre élément de comparaison.[3]

2) Le deuxième type : le culte des esprits, des loas, des saints, des mystères

Le parallélisme ne se limite pas dans la même profession de foi en un Dieu unique, il s'étend aux esprits, aux mystères, aux saints catholiques. Les *loas*, les mystères du vodou dans leur globalité et dans la polyvalence de leurs rôles se les partagent tous. Damballah, gardien des sources, des rivières est l'Esprit des eaux. Legba, gardien des routes, des carrefours est l'Esprit de la terre. Ce même Legba représente

1. Voir Docteur Dorsainvil, *Vodou et Névrose*, Port-au Prince, 1931, 40.
2. Enumération empruntée à J. B. Roumain, in *Conjonction*, 1970, vol. 25, 3.
3. Dr. Dorsainvil, *Ibidem*, 40.

aussi Saint-Pierre, tandis que Erzulie représente tantôt la Vierge, tantôt Sainte-Anne. Deux remarques s'imposent ici. Les esprits, les *loas*, les mystères, les saints du vodou ne se confondent pas avec ceux du rite catholique ; ils ont leur entité propre et viennent de l'Afrique pour la plupart, surtout de Guinée. Entre les deux catégories se détache un mouvement de rapprochement, avec une tendance vers la cohabitation, qui n'est en ce cas ni assimilation, ni identification.

3) *Le troisième type : les rites*

On entend par *Rites* les deux ou trois grandes divisions qui, selon certaines écoles, composent le vodou, à savoir : Rite Rada, Rite Congo, Rite Petro, appelés aussi Danses, Chants, Salutations. D'un autre côté, un courant d'idée avec Herskovits et Verschueren comme protagonistes en retient deux : Petro et Arado. Quelle est la part de l'influence chrétienne sur eux ? Dès l'ouverture de ce livre, le lecteur a été informé du rappel de Katherine Dunham au sujet de l'autonomie du vodou, eu égard aux chants, aux danses que maintenant nous savons synonymes de Rites, ce qui, par ailleurs, n'entre pas en contradiction avec la découverte de Marcellin qui attribue à chaque rite son saint catholique correspondant. Dans les symboles du Rite Rada, Legba est identifié à Saint-Lazare, Saint-Antoine de Padoue, Saint-Pierre. Les parois des *hunfòs* sur lesquelles sont cloués des chromos de saints catholiques, sont là pour rappeler les dieux Petro ; les sanctuaires des Congos, baptisés par un prêtre savane, ou un sacristain de l'Église catholique, les chromos représentant l'adoration des mages sont indicateurs de l'univers du Rite Congo.

Le terme est pris dans son sens ordinaire, c'est-à-dire les règles auxquelles sont soumis les ministres et les fidèles au cours d'une célébration religieuse. Ici le mélange prend l'allure de l'évidence. À cet égard, l'affirmation de Bastide dans *Les Amériques Noires* est au-dessus de tout doute : «*À Haïti les cérémonies du vodou commencent par les prières catholiques destinées à rappeler la bénédiction divine sur l'assemblée qui va se tenir*».[1]

Dans les *hounfò* les liturgies se déploient à la manière de l'Église catholique, objets, gestes, prières, chants, ministres, se reflètent comme dans un miroir. Comme dans la religion catholique, le prêtre ou la prêtresse vodou est assis ou debout devant son autel tout illuminé de

1. Roger Bastide, *op. cit.*, 1960, 40.

cierges, décoré d'images de Saints chrétiens et non chrétiens, il récite avec ses fidèles des Pater, des Ave Maria, des Confiteor, suivis de cantiques à la Vierge et aux Saints.

L'ultime exemple qui saute aux yeux, dans ce champ de rites, est celui des jours Saints. Dans les deux Églises, le carême et la semaine Sainte sont célébrés dans le deuil. Les cérémonies se déroulent sans faste, sans couleur. Durant le carême, des temples vodous vont jusqu'à fermer leurs portes et «*aucun service religieux n'y est célébré ; parfois même durant la semaine Sainte les objets du culte vodou – cruches contenant les esprits, pierres des esprits, emblèmes des dieux – sont recouverts d'un drap, comme les images dans les églises catholiques*».[1]

Autant la vie religieuse vodou est vécue dans le calme, la piété, la méditation, le recueillement intérieur, autant elle se déploie dans le faste, l'éclat, la splendeur, la nuit du 24 décembre.

4) *Le quatrième type : le calendrier liturgique et le spectacle des pèlerinages*

Le mouvement pendulaire entre christianisme et vodou va jusqu'à l'aménagement du calendrier de l'un par rapport à l'autre. Comme il se doit, les *loas* sont fêtés aux jours anniversaires de leurs correspondants catholiques. 6 janvier, 1er novembre, fête des Rois, de la Toussaint, sont consacrés à Damballah, à Legba, chez l'un, aux *loas* Congo, chez l'autre. Le lecteur lira avec intérêt le calendrier synoptique de Milo Marcellin couvrant jour après jour l'année civile, au cours de laquelle les fêtes nationales, les fêtes vodou, les fêtes chrétiennes se célèbrent de pair.[2] Le temps oméga de la coïncidence des célébrations des *loas* avec leurs homologues catholiques est celui qui, de manière cyclique, revient chaque année dans les grands centres de pèlerinage. Deux se détachent dans le département de l'Ouest, à quelques encablures de la capitale : Ville Bonheur ou Seau d'Eau consacré à Notre-Dame-du-Mont-Carmel (16 juillet) dont la force centripète atteint les limites du pays. À un degré moindre et aux forces d'attraction plus ou moins réduites suivent : Saint-Yves, à l'Anse-à-Veau (19 mai), Sainte-Anne à Limonade (26 juillet), Saint-Jacques à la Plaine du Nord (25 juillet), Saint-Jean au Trou du Nord (24 juin).

1. Métraux, *op. cit.*, 291-292.
2. Milo Marcellin, *Les fêtes populaires en Haïti*, Port-au Prince, in Optique, Juin 1955.

Sur le territoire national se dissémine ainsi une multiplicité de lieux sacrés aux rayonnements limités et qui par leur charge symbolique, s'imposent à leurs clients/dévots. La chapelle ou l'église sous le vocable tantôt de Saint-Joseph, tantôt de la Vierge Marie, Notre-Dame de L'Assomption, Notre-Dame de la Merci, Notre-Dame du Perpétuel Secours, l'Immaculée Conception, Notre-Dame-du-Mont-Carmel n'est le terrain ni du catholique pur ni du vodouisant pur.

Selon leurs facilités d'accès, ils constituent des centres de plus ou moins grande visibilité de juxtaposition du catholique romain, du vodouisant haïtien. Sans trop d'excès de langage, on pourrait les définir comme des lieux de rendez-vous, par excellence, où s'épanouit, à son meilleur, l'animal religieux et poétique de l'homme haïtien officiellement catholique. La population présente est en fonction de la renommée de chaque centre. Un amalgame crève les yeux : catholique romain, citadin ou paysan, bourgeois ou pauvre, noir ou mulâtre, vodouisant ouvert ou camouflé, tout ce monde divers se côtoie au rendez-vous annuel.

Tous n'y sont pas pour les mêmes causes, ne s'adressent pas nécessairement au même Dieu, aux mêmes Saints, aux mêmes *loas*. Cacophonie de prières, cacophonie d'implorations, cacophonie de représentations religieuses. Identité de vision d'un Dieu unique, harmonie dans la perception des saints, autant de données cardinales qui ne sont pas d'évidence première.[1] Ostensiblement, d'aucuns confient leurs problèmes au Dieu de leur culture dominée, d'autres au Dieu et aux Saints de la culture dominante. Avec les cérémonies religieuses présidées par le prêtre, c'est la cristallisation de l'attention autour de la statue du saint du jour. Objet d'actuelle vénération, vers elle montent des prières fort hétéroclites. À chacun son attente du magicien : faveur d'une loterie, d'un mariage, guérison d'un être cher, justice pour offense. Tout y passe.

Cette hétérogénéité se constate au moins triplement, à Ville Bonheur, dans sa cascade connue sous le nom de Saut d'Eau, dans son palmier au sommet duquel la Vierge Marie se manifesta, dans son figuier reposoir de Damballah. Pareil décor, favorable à la fertilisation

1. Bien présomptueux qui se mettrait en tête de mesurer le degré de croyance catholique de l'homme haïtien, peu importe sa classe ou son statut. Je ne suis pas sûr qu'à l'intérieur de l'Eglise catholique tous les théologiens, tous les fidèles se font la même idée de Dieu, des Anges, du Paradis, de l'Enfer, du Purgatoire. Au sujet des Grands Absents, la représentation mentale est laissée libre à chacun, pourvu qu'il adhère aux gestes extérieurs : assistance à la messe, communion, confession, etc.

du rêve, de l'imaginaire se prête merveilleusement bien au culte. Dans l'esprit de certains, les eaux sont la demeure des dieux aquatiques, de la Vierge, de Saint-Jean, de sorte que dans un seul objet de vénération se juxtaposent les deux grands cultes concurrents : le catholique tourné vers la Vierge, le vodou tourné vers les eaux.[1] C'eût été une immense injure contre la vérité que de croire que les manifestations du culte vodou sont le fait particulier de l'analphabète, paysan ou citadin, du pauvre hère haïtien. À des degrés divers, il est commun à l'Haïtien tout court, même au plus occidentalisé ou scolarisé. L'analphabète, plus étranger à la culture dominante transmise par l'école, se laisse spontanément aller à ses croyances premières, contrairement au scolarisé qui leur superpose celles assurées par les institutions officielles. Noblesse oblige, tout au plus il les refoule, mais ne peut les oublier, encore moins les détruire.

La présence du lettré dans ces lieux de pèlerinage peut lui être imposée par le *houngan*, l'homologue du curé catholique. Par le retour du refoulé, il y vient aussi de lui-même, pour un motif analogue à celui du marginalisé de la société : avoir une promotion dans les Forces armées, attirer les clients dans ses magasins, éloigner les mauvais esprits de la famille. Nous ne voudrions pas clore ce chapitre en laissant le lecteur sur l'impression que le vodou est un immense feu d'artifice aux déploiements périodiques. À certaines dates (16 juillet), pour Ville Bonheur, il prend des dimensions sociales inégalées, atteint son point d'orgue ne serait-ce que par le nombre imposant d'acteurs qu'il appelle. Mais il est plus que cela. Tissant jour après jour la trame de l'existence de l'homme haïtien, du haut au bas de l'échelle, il quadrille les espaces politiques, économiques, sociaux, bref, contrôle tous les centres nerveux du pays. Partout présent, il se promène dans les couloirs du palais présidentiel, passe par les grandes casernes, sans négliger le minuscule bureau du chef de la section rurale, relégué aux confins des campagnes. Il dynamise la confiance des tenants des grands magasins de Port-au-Prince, celle des boutiquiers des villes ou villages, assure aux uns et aux autres succès dans leurs entreprises économiques, protection contre les concurrents déloyaux. Il accompagne le capitaine et son bateau dans leurs liaisons entre les différents ports, éloigne d'eux les mauvais esprits qui sillonnent la mer et rôdent autour d'eux. Il sécurise les individus et les familles contre les intentions maléfiques ou sataniques. Présence sournoise, occultée certes, présence quand même.

1. Lire les pages poétiques de Jean-Price Mars dans *Ainsi parla l'oncle*.

C'est justement en tant que religion, en tant que force ou croyance du dedans qu'elle est plus effective dans la vie nationale que sa rivale la catholique, religion du dehors et d'apparat. Croyance tolérée, elle n'a pas d'autre choix que de battre en retraite devant sa rivale, symboliquement plus forte, officiellement drapée dans son aura occidentale. En attendant, chacun la pratique, l'exhibe selon son statut, sa classe et son degré d'instruction ou d'occidentalisation.

3. Conclusion

Voilà une cueillette de données dans laquelle nous avons vu se manifester la juxtaposition des deux principales croyances que se partage la communauté haïtienne. Elle donne lieu de croire que l'idée de Saint, d'Ange même de Dieu n'est pas homogène chez ceux qui appartiennent à la soi-disant même religion. C'est seulement avec précaution qu'on peut aborder la thèse du *syncrétisme*, d'*union*, plus ou moins intime, entre les deux religions rivales et concurrentes. Pour notre part, fort du comportement même du fidèle haïtien, nous préférons encore une fois l'expression *coexistence* moins ambiguë, plus respectueuse de la différenciation, de l'identification de l'une et de l'autre, prise pour vivre ensemble et se supporter.

La question qui fait avancer le débat et nous ramène dans le champ de la sociologie proprement dite est celle de savoir quel genre de société a secrété, sinon conforté, le vodou. Pareille interrogation fait franchir une double étape. D'abord, elle permet d'aller au-delà d'une définition et d'une interprétation traditionnelle selon lesquelles le vodou serait un produit culturel qui se transmet, sans grand problème, à la façon d'un héritage, de génération en génération. Sûrement, il y a de cela aussi. Mais il semble qu'aujourd'hui un tel culturalisme soit bel et bien dépassé. Du temps de Xénophane, on enseignait déjà la très grande habilité des hommes et des femmes à créer leurs dieux à leur propre ressemblance, à la ressemblance de leurs relations réelles, soit selon l'inversion du schéma biblique de la création du monde, des hommes, des femmes par Dieu. Plus simplement, c'est l'homme qui, selon son âge, crée Dieu à son image et non le contraire. De son côté, la sociologie, depuis ses deux cents ans d'existence, a toujours privilégié cette voie dans ce qu'elle propose comme moyen de compréhension du fait religieux,

Aussi est-ce notre conviction profonde que le vodou, à l'instar de toutes les religions connues, n'est pas une donnée métaphysique, virginale, sans père, ni mère, sans acte de naissance, hors de toute dimension sociale. Directement lié à une structure sociale, il a été en quelque sorte engendré, entretenu par elle, à la faveur d'une morphologie sociale qui, sans en être la cause, a favorisé sa reconstitution grâce aux souvenirs des uns et des autres.

◆

Chapitre II

Société bloquée génératrice du vodou

1. La configuration sociale de Saint-Domingue

En somme, le chapitre précédent nous a montré que les religions africaines à Saint-Domingue, devenues le vodou haïtien, ne pouvaient se soustraire à toute contamination, du fait que leurs nouveaux milieux sociaux avaient été un théâtre où les religions diverses se sont côtoyées, avec les inévitables conséquences.

Ces considérations archi-connues par certains de leurs aspects ne nous introduisent pas d'emblée dans le vif du sujet. Notre présent discours s'articulera autour d'une hypothèse : à savoir, que le vodou, à l'instar de toute autre religion, est aussi un fait de société et, en tant que tel, est directement lié à la société où elle a vu le jour. Dès lors que nous voulons le saisir dans son lieu de naissance, c'est vers la société coloniale de Saint-Domingue du XIXe siècle – sa situation originelle, sa dimension spatio-temporelle – que nous devons nous tourner, pour peu que nous voulions être fidèle au point de vue de la science de la société.

D'entrée de jeu, nous procédons à la radiographie de la société productrice du vodou, qui nous renvoie l'image d'un milieu social aux configurations radicalement incompatibles. Il s'agissait d'une société bloquée par un système esclavagiste sans communication entre ses différents segments, sans pôle commun de cristallisation. Les idées, les valeurs, les représentations, les modes de vie collective étaient si éloignés et différents les uns des autres que tout se passait comme si plusieurs sociétés partageaient, sans frontières officielles, le même territoire. En l'absence de toute grande finalité sociale, chaque secteur se livrait par préférence à la poursuite de ses intérêts immédiats. La lutte s'intensifiait dans une direction de bas en haut, ceux d'en bas n'ayant d'autres objectifs que de remplacer ceux d'en haut ou, de manière plus terre à terre, de participer aux droits et aux privilèges attachés aux rangs sociaux.

1) *Les grands blancs*

Telle qu'elle exista au temps de la colonisation française des XVIIe et XVIIIe siècles, la société dominicaine se présente à tout observateur comme une pyramide aux assises fragiles. Elle fut marquée au coin de la lutte ouverte et fermée de toutes les couches sociales d'en bas pour leur intégration au système dont les avantages furent accaparés par une élite minoritaire et arrogante. Les conflits de classes et/ou de couleurs connurent, par moments, une si grande véhémence qu'un historien a justement comparé la société d'alors à un baril de poudre.

Tout au faîte trônaient les Seigneurs Grands Planteurs ou les Grands Blancs. Privilégiés de la lecture et de l'écriture, socialisés aux modes de vie de la France natale, propriétaires d'immenses domaines sur lesquels peinaient les esclaves, ils réussissaient à faire rapidement fortune. L'inévitable se produisit. Ils devinrent, comme par automatisme, les définisseurs de la société officielle. Et la loi de la société clivée de prévaloir. La minorité numérique confortée à l'ombre des richesses matérielles, légitimée par les biens symboliques, s'impose à la majorité et se comporte, à la limite, comme si la société tout entière pouvait être un bien privé. Antinomie qui tôt ou tard débouchera sur des catastrophes.

En effet, si au début de la colonie se déversèrent sur les rivages de Saint-Domingue, toute une horde d'échappés de prisons, de galériens, avides de mener une vie de grand seigneur, impossible dans la mère patrie, avec le temps, cette couche sociale blanche s'affina. En effet, entre le comte de Gallifet (1700) et l'intendant Barbé de Marbois (1785) sont venus se greffer des cadets de la noblesse de France, des officiers de l'Armée, des fonctionnaires qui répondaient tous aux critères du parfait honnête homme. Cependant, les de Sorel (1719), les de Vaudreuil (1733), les d'Arsy ne dédaignaient pas de se créoliser. C'est ainsi que se forma, avec le temps, une aristocratie fière, arrogante, sûre d'elle-même, sans commune mesure avec le reste de la population.

Pas un seul instant, ces gentilshommes n'oublièrent leurs origines nobiliaires. Nostalgiques de la vie parisienne, ils créèrent de nouveaux cadres sociaux pour la satisfaction de leurs goûts. Au plus fort de l'esclavage, certaines villes d'Haïti entretenaient une vie culturelle calquée sur celle de Paris. Des pièces théâtrales, jouées dans la capitale métropolitaine, étaient répétées au Cap-Français. Ces triomphes de l'esprit, apanage exclusif des riches seigneurs de ce temps-là ne firent

qu'aviver les sentiments de supériorité de classe, de race et, en conséquence, élargir l'écart entre les unités collectives réelles de plus en plus antagonistes. Contraste saisissant. À côté de tous les déploiements de fêtes qui poétisaient la vie de la classe possédante, les autres, vivotaient, dans l'ordre décroissant jusqu'à la marginalisation ou l'ignorance totale : les petits blancs, les affranchis, (mulâtres et quelques noirs libres), enfin les nègres.

De la tour d'ivoire où leurs richesses matérielles et intellectuelles les isolaient, les nantis regardaient de loin les démunis. L'arrogance qui gonflait les premiers allait en augmentant, d'un échelon inférieur à un autre encore plus inférieur. Une situation sociale globale compliquée par des facteurs d'ordre psychologique. L'infériorisé en quête de valorisation, cherche toujours un plus faible que lui qu'il se charge, avec joie, de mettre en conditions inférieures aux siennes. De haut en bas, les grands blancs jetaient leur mépris sur les petits blancs ; ceux-ci à leur tour déchargeaient le leur sur les mulâtres et affranchis. Mais cette catégorie de propriétaires détenteurs de savoirs, plus près du blanc à plus d'un égard ne pouvait pas considérer l'esclave comme son égal.

L'esclave devient objet du cumul du mépris et de l'indifférence des grands blancs, des affranchis, même de quelques esclaves privilégiés. Déjà toutes les conditions objectives sont réunies chez ces milliers d'hommes et de femmes pour produire leur propre monde. Nulle part, ils ne s'accrochent à la société officielle. Rien ne le y intègre, ni les biens matériels, ni les biens culturels ou symboliques.

2) *Les petits blancs*

En-dessous des Grands Planteurs ou Seigneurs seniors se groupaient les Seigneurs juniors. Ce label leur était décerné, pour les distinguer de leurs concitoyens propriétaires de domaines et d'esclaves. Ce qui n'était pas leur cas. Limitée était aussi leur participation aux activités professionnelles. Le statut et le rôle qu'on leur reconnaissait les plafonnait au petit commerce et à l'artisanat simple ou rudimentaire. Tout ne liait pas les Petits Blancs aux Grands Blancs, propriétaires instruits, aux belles manières, d'autant que les rangs des premiers étaient également peuplés de truands, de gangsters, d'aventuriers. Pierre de Vaissière a laissé pour l'histoire le témoignage d'un grand planteur qui traduit bien le conflit à l'intérieur de la société blanche : «*Je connais l'origine de tous ces coquins (petits blancs) qui ont occasionné ces troubles, que nous pouvons avancer avec justice*

que c'est la plus vile canaille d'origine qu'on puisse être, dont les pères et mères ont été laquais ou servantes ou même d'un état plus vil».[1]

Les petits blancs donnent la réplique, en se dressant contre les Grands Blancs, l'image de l'inaccessible, a fortiori contre les propriétaires de couleur, dont les biens les insultaient. Par le seul fait d'être blancs ils se croyaient supérieurs aux esclaves, ceux n'ayant ni droit, ni biens, c'est-à-dire les riens du tout.

3) *Les affranchis*

Le problème de mélange se pose et trouve application aussi bien au niveau culturel qu'au niveau biologique. Ainsi sont nés, à Saint-Domingue, des hommes et des femmes, à mi-chemin du blanc et du noir. Les Européens eurent beau afficher un racisme névrotique contre les Africains, en même temps, leurs pulsions sexuelles pour la négresse exotique brisaient toute camisole de force. À la faveur du retour du refoulé, le blanc tout court, grand ou petit, en dehors des apparats et des exigences du social public, la conviait secrètement dans son alcôve. Le désir solitaire avait ses moments d'explosion. La force libidinale finissait par triompher du sentiment de différence ethnique et banalisait les barrières de races et de classes. Le mépris fanatique, la répulsion de la saleté, de la pauvreté, de l'autre race, s'essoufflait. Confondus dans des unions charnelles, un de Vaudreuil, un Châteauneuf, un Boucicaut, descendants des illustres maréchaux de France, frémissaient de plaisir en compagnie de leurs négresses concubines.

De quel côté de la barricade étaient situés les nouveaux-nés ? Au tout début, avant qu'ils ne constituent une unité collective réelle, consciente d'elle-même, leurs pères leur accordaient volontiers des privilèges, signe de reconnaissance de leur chair et de leur sang. Très tôt des initiatives personnelles se transformèrent en *décrets*, en *arrêtés*, fixés dans la loi. En 1685, le Code Noir accordait aux mulâtres et aux nègres libres les mêmes droits qu'aux blancs. La tolérance fut poussée jusqu'à donner le feu vert au mariage entre un blanc et une esclave, dont il avait déjà des enfants. Assouplissement dicté par l'attitude morale de circonstance, sans commune mesure avec l'attitude morale

1. Pierre de Vaissière, *Saint-Domingue*, Paris, 1909.

de la conviction. Pour l'heure, l'intelligence humaine a fait choix de la voie du compromis.

Un tel accommodement est plutôt le résultat d'un système social menacé par le nombre considérable d'esclaves. Le ratio noirs /mulâtres/ blancs suscitait des questionnements. Les blancs eurent beau se prévaloir de l'avoir, du savoir et du pouvoir, ils ne purent néanmoins s'empêcher de se découvrir une infime minorité, noyée dans une marée noire. Des habitations isolées où deux ou trois blancs sont entourés de deux ou trois cents esclaves,[1] rappelaient à tous les instants la précarité des classes blanches. Ainsi, plutôt que de laisser les mulâtres s'ajouter aux noirs, la meilleure politique fut de ne pas se les aliéner outre mesure.

Cependant, avec le temps, la situation du blanc changea. Saint-Domingue étant considéré comme l'endroit où l'on faisait fortune rapide, attira une clientèle chaque année plus nombreuse. Les blancs plus imposants en nombre, plus sûrs d'eux-mêmes optèrent pour la moralité de la conviction. Ils affichèrent une égale arrogance, aussi bien à l'égard de leurs fils qu'à celui de l'esclave. Le climat de peur une fois tempéré, les recommandations légales du Code Noir, sans être supprimées, sont devenues inopérantes. Aux vertus libérales d'hier succéda une pluie d'interdictions : celles aux hommes de porter sabre ou épée, aux femmes de s'habiller à l'européenne, aux uns et aux autres de s'assembler, *sous prétexte* de fêtes ou de danses. Esclaves et affranchis devenaient ainsi objet de mépris allant jusqu'à la négation du titre de *Madame*, *Monsieur* et de l'exercice de certains métiers nobles comme le droit, la médecine... Quand les sévices corporels exercés sur les affranchis atteignaient la perversion, le sort des deux demi-frères annonçait une tendance vers l'indistinction sociale. Mais tout n'était pas ravi à l'enfant plus près du père. Il avait dans sa gibecière son bâton de maréchal qui lui accordait chance de continuer son petit bonhomme de chemin et de laisser derrière lui son demi-semblable livré à lui-même, avec sa seule force de travail.

1. Pierre de Vaissière, *op. cit.*, 180.

Les richesses matérielles

Victime de la morgue de toutes les couches sociales blanches liguées contre eux, les affranchis jouissaient néanmoins d'une situation particulière, différente de celle de l'esclave noir. Aucun article de loi ne leur contestait le droit d'être propriétaire. Tout au long de la colonisation, ils concentraient leurs efforts dans l'accumulation du capital. En même temps, laborieux et économes, ils s'étaient bien engagés sur les rails de la réussite réservée aux pratiquants de l'éthique protestante. Les témoins coloniaux soulignent fort justement combien la sobriété et la modicité de leurs dépenses leur ont permis d'épargner chaque année la plus grande part de leur revenu. Leur situation économique fut si mirobolante que, dans certains districts, les plus belles propriétés leur appartenaient. Il devient évident que le déterminisme économique mêlé à un mode d'utilisation du capital ne pouvait que jouer en leur faveur.

Les richesses intellectuelles

Généralement, l'argent appelle l'instruction. Les vertus créatrices de la pédagogie aidant, c'était relativement facile aux affranchis de recevoir une éducation soignée. C'était effectivement le cas. Riches et souvent instruits, ainsi les décrivait Pierre de Vaissière. Mi-blancs, mi-nègres, dans certains cas plus blancs que nègres, les conditions objectives semblaient réunies pour leur intégration dans le système.

Préparés à l'ombre d'une classe dont ils ont intériorisé, croyances, idéologies, modèles culturels, principes de conduite et système de valeurs, ils en devenaient des agents de reproduction. Rien d'étonnant que leurs efforts aient été de se créer d'abord leur espace dans la bourgeoisie et que leurs revendications soient allées dans le sens d'un alignement pur et simple aux côtés de leurs pères que malgré tout ils contestaient. Une fois de plus s'actualise la dualité de conscience que renvoie toute lutte de groupes et de classes.

Les contestataires du bas de l'échelle sociale vociférèrent contre les occupants d'en haut, non pas pour changer un système qui génère de grands maux comme inégalités, injustices, mais surtout, pour remplacer ceux à qui les avantages sociaux sont accordés. Ils ne s'en prennent pas au système, pour lui-même, mais uniquement pour ce qu'il leur nie et est par contre, tellement convoité. Le jeu des coudes s'est vérifié pour chacune des composantes inférieures de la société de Saint-Domingue,

aux alentours de 1789. Les petits blancs étaient en lutte contre les Grands Blancs qui symbolisaient, à leurs yeux, l'inaccessible. Les affranchis, en même temps qu'ils sentaient peser sur eux le racisme de leurs pères, étaient obsédés à reproduire leur style de vie, leurs manières de penser. Possesseurs de tous les biens, ils s'efforcèrent d'imiter le train de vie des blancs, voire d'effacer toute trace de leurs origines. L'histoire retient certains procès d'affranchis mulâtres pour la reconnaissance de leur statut de blanc. En même temps qu'ils faisaient des efforts persévérants pour se hisser aux échelons supérieurs, ils professaient un profond mépris pour l'esclave. Et à la satisfaction des patrons, les mulâtres et les nègres se haïssaient réciproquement.

4) *Les esclaves*

Au dernier échelon, gémissaient les laissés pour compte, les hommes corvéables, arrachés à leur milieu d'origine dans le seul but de travailler dans les plantations d'indigo et de canne à sucre, où ils subissaient un régime dégradant. À peine perçus au niveau de l'humain, ils étaient traités, dans certains cas, en deçà des animaux. Pas de crimes, ni de violences morales et physiques que la perversité blanche n'ait inventés pour le plaisir d'humilier l'esclave. Débridée, elle a connu toutes les formes de sadisme. Tel maître les brûlait vivants, parsemait de poudre leurs corps qu'il enflammait ensuite, tel autre les obligeait à manger leurs excréments, à boire leur urine, à avaler la salive des autres... Et le fouet était si quotidien qu'il est devenu le symbole colonial.

Même très courts, ces rappels historiques traduisent, au-delà de tout dit, ce fait de société global d'alors dans ses contradictions : la marginalisation méthodique de la communauté noire. Même dans sa mise à l'index, elle imitait aussi le maître blanc ; elle voulait sa participation aux valeurs officielles reconnues. Dans les limites de leurs possibilités, les noirs reproduisaient le système en vigueur devant eux. Ceux qui étaient nés dans la colonie ou y avaient derrière eux un plus ou moins long séjour, avaient leur propre compartimentage. Leur supériorité reposait sur un double fondement, celui de l'origine, celui de l'antériorité. D'aucuns, pour avoir vécu à l'ombre du système, en ont intériorisé le principe de légitimité qui permet aux individus et aux groupes de s'imposer à d'autres.

Au haut de l'échelle se situaient les *nègres créoles* ou les *naturalisés* par la force du temps. Dans cette catégorie se groupaient les

travailleurs de maison, c'est-à-dire cochers cuisiniers, ... ; au bas d
l'échelle étaient relégués les nègres *bossales* ou les frais émoulus
d'Afrique. Sous prétexte d'être plus raffinés ou peut-être de partager
même espace social avec le blanc, les premiers se considéraient vis
supérieurs aux seconds, surtout par les airs importants qu'ils
donnaient, par le port des vêtements ou tout autre imitation servile.
Quant à la majorité, pour laquelle toute forme de participation aux
valeurs officielles fut impossible, elle prend la poudre d'escampette,
abandonne ateliers et plantations, crée son propre monde par-delà les
montagnes.

Voilà, en vrac, l'image de la société de Saint-Domingue, aux
alentours de 1889. Société de castes dans laquelle se sont érigées des
barricades difficilement franchissables. On y reçoit prioritairement sa
place selon son origine raciale, à la limite selon son rang social, sans
considération de mérite ou de démérite, de compétence ou
d'incompétence. La seule prise en compte était le fait d'être affranchi,
d'être esclave noir, d'être esclave domestique, d'être Seigneurs senior
ou junior. Dans les sociétés de ce genre, automatiques sont les
répartitions, grandes sont les distances, nombreuses sont les cloisons.
Inexistantes sont les mobilités. Système fermé à double tour, bloqué
sous étroite surveillance du principe religieux «*à chacun sa place selon
la volonté de Dieu*», enseigné à tout subordonné noir.

2. La fragilité de l'idéologie globale

Ce système de représentation du monde n'a pas été unanimement intériorisé par tous ceux à qui il était destiné. Son histoire a été aussi celle du refus ouvert ou camouflé. Les petits blancs continuaient de nourrir leur haine violente contre l'inaccessible Grand Blanc. Prisonniers des filets de la dualité de conscience, leurs efforts furent tendus pour emprunter le rôle de celui dont ils voulaient le déguerpissement.

Les motivations de leurs revendications n'ont pas dépassé les limites du *ôte-toi de là que je m'y mette*. Les mulâtres et quelques noirs libres, de leurs côtés, poussaient des gémissements d'être tenus à l'écart de ce qui, à leurs yeux, représentait un haut degré d'acceptabilité, en regard duquel ils se tenaient en respect, au garde à vous. Phénomène social global, débordant tel aspect économique ou intellectuel pour atteindre la dimension de *style de vie*. Parfois aussi riches, aussi

instruits que le blanc, beaucoup de ces affranchis mulâtres rougissaient de leur origine, se faisaient passer pour blancs. Si une minorité d'esclaves domestiques s'accommodait de compensations ou d'exutoires, la majorité numérique qui ne pouvait le faire ou qui, par choix, s'y refusait, quitta plantations, ateliers, cases. Elle s'en alla à l'assaut des montagnes, parfois au-delà, où elle reconstitua le monde de son enfance, de sa jeunesse, déjà contaminé de gré ou de force par celui avec lequel elle était en état de réciprocité culturelle. Plus qu'un monde de refuge, c'était aussi un monde parallèle.

3. La recherche d'intégration à la société officielle

Ces prémisses une fois posées, il devient même aisé de comprendre que cette soi-disant volonté noire d'imiter le maître blanc n'eut pas la même portée que celle de l'affranchi ni de quelques nègres domestiques privilégiés. Les chances d'intégration *jusqu'au seuil permis* s'avèrent inégales ou inexistantes pour les uns et pour les autres. Chaque faction de la classe des noirs et des affranchis, dans les limites de ses conditions sociales, crée son modèle à la mesure de son degré de frustration, forcément plus ou moins distant de celui en vigueur. La majorité noire devient le lieu tout désigné de la résistance. Retranchée derrière les montagnes, aidée d'une mémoire collective, elle put l'organiser dans le vodou qui fut à la fois lieu de lutte physique et de prise de conscience du groupe dans la reconstitution de ses mythes, de ses croyances, dans ses appels à ses dieux, dans ses cris de douleurs, dans le calcul de ses stratégies, dans le rétablissement de ses principes de conduite, bref dans la récupération de sa vie culturelle.

De toute évidence, l'affranchi et les quelques nègres domestiques n'eurent jamais à fournir, à ce degré, cet effort pour des raisons maintenant connues. Dans sa vie diachronique, le vodou a joué pour ses fidèles un rôle de compensation, tout comme il a été une activité de calcul politique, ce depuis sa naissance dans l'ancienne colonie jusqu'à nos jours dans un pays re-colonisé. On pourrait peut-être l'interpréter comme l'espace de ceux pour lesquels la participation aux valeurs de la cité atteignit le degré zéro. Comme elle ne s'est jamais posée avec la même acuité chez le mulâtre et chez l'esclave, il n'eut pas la même fonction chez les uns et chez les autres. Comme par hasard, c'est particulièrement au sein de la masse des esclaves qu'on a identifié le

travailleurs de maison, c'est-à-dire cochers cuisiniers, ... ; au bas de l'échelle étaient relégués les nègres *bossales* ou les frais émoulus d'Afrique. Sous prétexte d'être plus raffinés ou peut-être de partager le même espace social avec le blanc, les premiers se considéraient vis supérieurs aux seconds, surtout par les airs importants qu'ils se donnaient, par le port des vêtements ou tout autre imitation servile. Quant à la majorité, pour laquelle toute forme de participation aux valeurs officielles fut impossible, elle prend la poudre d'escampette, abandonne ateliers et plantations, crée son propre monde par-delà les montagnes.

Voilà, en vrac, l'image de la société de Saint-Domingue, aux alentours de 1889. Société de castes dans laquelle se sont érigées des barricades difficilement franchissables. On y reçoit prioritairement sa place selon son origine raciale, à la limite selon son rang social, sans considération de mérite ou de démérite, de compétence ou d'incompétence. La seule prise en compte était le fait d'être affranchi, d'être esclave noir, d'être esclave domestique, d'être Seigneurs senior ou junior. Dans les sociétés de ce genre, automatiques sont les répartitions, grandes sont les distances, nombreuses sont les cloisons. Inexistantes sont les mobilités. Système fermé à double tour, bloqué sous étroite surveillance du principe religieux «*à chacun sa place selon la volonté de Dieu*», enseigné à tout subordonné noir.

2. La fragilité de l'idéologie globale

Ce système de représentation du monde n'a pas été unanimement intériorisé par tous ceux à qui il était destiné. Son histoire a été aussi celle du refus ouvert ou camouflé. Les petits blancs continuaient de nourrir leur haine violente contre l'inaccessible Grand Blanc. Prisonniers des filets de la dualité de conscience, leurs efforts furent tendus pour emprunter le rôle de celui dont ils voulaient le déguerpissement.

Les motivations de leurs revendications n'ont pas dépassé les limites du *ôte-toi de là que je m'y mette*. Les mulâtres et quelques noirs libres, de leurs côtés, poussaient des gémissements d'être tenus à l'écart de ce qui, à leurs yeux, représentait un haut degré d'acceptabilité, en regard duquel ils se tenaient en respect, au garde à vous. Phénomène social global, débordant tel aspect économique ou intellectuel pour atteindre la dimension de *style de vie*. Parfois aussi riches, aussi

instruits que le blanc, beaucoup de ces affranchis mulâtres rougissaient de leur origine, se faisaient passer pour blancs. Si une minorité d'esclaves domestiques s'accommodait de compensations ou d'exutoires, la majorité numérique qui ne pouvait le faire ou qui, par choix, s'y refusait, quitta plantations, ateliers, cases. Elle s'en alla à l'assaut des montagnes, parfois au-delà, où elle reconstitua le monde de son enfance, de sa jeunesse, déjà contaminé de gré ou de force par celui avec lequel elle était en état de réciprocité culturelle. Plus qu'un monde de refuge, c'était aussi un monde parallèle.

3. La recherche d'intégration à la société officielle

Ces prémisses une fois posées, il devient même aisé de comprendre que cette soi-disant volonté noire d'imiter le maître blanc n'eut pas la même portée que celle de l'affranchi ni de quelques nègres domestiques privilégiés. Les chances d'intégration *jusqu'au seuil permis* s'avèrent inégales ou inexistantes pour les uns et pour les autres. Chaque faction de la classe des noirs et des affranchis, dans les limites de ses conditions sociales, crée son modèle à la mesure de son degré de frustration, forcément plus ou moins distant de celui en vigueur. La majorité noire devient le lieu tout désigné de la résistance. Retranchée derrière les montagnes, aidée d'une mémoire collective, elle put l'organiser dans le vodou qui fut à la fois lieu de lutte physique et de prise de conscience du groupe dans la reconstitution de ses mythes, de ses croyances, dans ses appels à ses dieux, dans ses cris de douleurs, dans le calcul de ses stratégies, dans le rétablissement de ses principes de conduite, bref dans la récupération de sa vie culturelle.

De toute évidence, l'affranchi et les quelques nègres domestiques n'eurent jamais à fournir, à ce degré, cet effort pour des raisons maintenant connues. Dans sa vie diachronique, le vodou a joué pour ses fidèles un rôle de compensation, tout comme il a été une activité de calcul politique, ce depuis sa naissance dans l'ancienne colonie jusqu'à nos jours dans un pays re-colonisé. On pourrait peut-être l'interpréter comme l'espace de ceux pour lesquels la participation aux valeurs de la cité atteignit le degré zéro. Comme elle ne s'est jamais posée avec la même acuité chez le mulâtre et chez l'esclave, il n'eut pas la même fonction chez les uns et chez les autres. Comme par hasard, c'est particulièrement au sein de la masse des esclaves qu'on a identifié le

plus fort sentiment de révolte et inventorié le plus grand nombre de conflits.

1) *Le conflit chez le noir*

Nombreuses et diverses furent les formes de mécontentement recensées au sein de la masse. En voici les principales : suicide, homicide du maître, infanticide, insurrection à main armée, fuites individuelles et collectives, avortement volontaire, chant, danse.

La *maladie de la bouche* était le terrible fléau qui faucha le tiers des enfants nés sur les plantations. Inconnue de la nature, inventée par les mères, elle consista en leur intervention directe sur leurs progénitures comme pour épargner aux générations descendantes les conditions d'existence jugées inacceptables. Plutôt que de les regarder grandir dans la dégradation, elles fermaient si fortement la fragile mâchoire des bébés qu'ils mouraient immédiatement. Le sentiment de révolte fut tel qu'il permit d'outrepasser les limites imposées par l'instinct naturel. Hors de tout contrôle, il passait de l'infanticide au suicide, à l'homicide généralisé. Un tel se pendait pour aller rejoindre les ancêtres au pays natal ; la mort signifiait aussi le retour en Afrique ; un autre, pour contrarier ses propriétaires. Une maîtresse empoisonne toute une maison : maître, femme, enfants.

Dans certaines plantations comme par mot d'ordre, les esclaves se décimaient. Ce fut même une raison suffisante pour qu'un nègre empoisonne sa propre femme ou ses enfants, «*et pour qu'une nourrice noire déclare devant le tribunal que depuis des années elle avait empoisonné tous les enfants qu'elle avait mis au monde*». Le meurtre atteignait même le bétail : vaches, chevaux, mules pour jeter le blanc dans l'épouvante.[1]

2) *Les fuites et révoltes*

Les révoltes sous forme de fuites ont jalonné toute la vie des rebelles. Ce sont elles qui ont inspiré les expéditions punitives de la maréchaussée en 1522, 1533, 1537, 1679, 1691, 1704, 1758, 1784.[2] Quels sens révèlent-elles ? Tout d'abord, un sens militaire, mieux une

1. À ce sujet, voir William James, *Les Jacobins Noirs*, Paris, Galimard, 1957.
2. Ces dates sont empruntées à J. P. Mars, in *La République d'Haïti et la République Dominicaine*.

réponse à l'exploitation dont ils furent victimes. Formés en bandes d'insoumis et d'enragés, sous le commandement des chefs militaires, comme Hyacinthe et MacKandal, ils fortifiaient leurs retraites par des fossés.[1] On les observait, entraînés par des chansons exécutées sur le mode martial de l'hymne de la libération. Certaines d'entre elles traduisaient bien les souffrances accumulées dans le sang et dans la chair : Grenadiers à l'assaut, *'nan pwen manman, nan pwen papa ; sa ki mouri zafè a yo'* ou encore : *'Eh ! Bamba ! Hen ! Hen ! Canga moune de lè, Cange do ki la, Canga li'*.[2]

Mais en plus d'avoir été une résistance militaire, ces luttes armées ont eu aussi leur part de résistance culturelle. Au-delà de leur aspect individuel, qui pousse tel ou tel à une réaction physique aux conditions inhumaines ou à la rage accumulée, ces luttes armées ne sont pas néanmoins dénuées de toute forme de mysticisme. Des hommes et des femmes se donnaient la mort pour aller rejoindre leurs dieux au pays natal.[3] De toute évidence, les fuites prirent l'allure individuelle. À l'origine on quittait, en effet, les ateliers un par un, deux par deux. À à la longue, le collectif prit le pas décisivement sur l'individuel, glissa peu à peu vers le religieux, à la double faveur du nombre de plus en plus grand d'esclaves qui grossissaient les bandes d'insurgés et de leurs chefs, qui étaient à la fois généraux et prêtres. James à ce sujet donne des statistiques convaincantes. En 1720, mille se réfugiaient dans les montagnes. En 1751, ils étaient déjà trois mille. Vivant plutôt en groupes séparés, ils trouvèrent, néanmoins et de temps en temps, un chef capable qui unissait leurs différents détachements.[4]

Par ailleurss, il ne faut pas oublier que les fugitifs, pour éviter d'être repris, pour échapper aux dangers d'affronter seuls les périls d'une existence très dure en forêt, prirent l'habitude de se joindre ensemble, de s'incorporer. Ainsi se formèrent des groupes aux tailles de plus en plus grandes qui se transformèrent en de véritables cités. Et si d'aventure les transfuges étaient des déracinés frais émoulus de l'Afrique, les anciennes coutumes tribales frémissaient. Le passage de

1. James, *op. cit.*,18.
2. Traduction : Grenadier à l'assaut, point de mères, ni de pères tant pis pour les morts. Nous jurons de détruire les blancs et tout ce qu'il possèdent, plutôt mourir que de faillir à ce serment.
3. Roger Bastide, parmi d'autres, fait remarquer que le suicide dans certains cas se fondait sur une conception religieuse ou l'idée qu'après la mort l'âme retournait au pays des ancêtres. *Les Amériques Noires*, 1967...
4. James, *op.cit.*, 10.

l'individuel au collectif se fit bien par le biais du religieux. La religion devint l'élément catalyseur qui a vite transformé la résistance individuelle en une résistance collective. Le clivage religieux fut d'autant plus incontournable que, dans son raid sur le territoire africain, l'Européen ramassa pêle-mêle toutes sortes d'hommes aux rôles variés, des chefs militaires, des rois, des roitelets, des prêtres, des *hougans*, des *mambos*. Ainsi les meneurs d'hommes, les leaders charismatiques eurent l'occasion de concilier deux fonctions, l'une militaire, l'autre religieuse. MacKandal, chef militaire, faisait aussi des prédictions.[1] Il en va de même de Hyacinthe, Boukman, de Biassou. Ce dernier se présentait comme inspiré de Dieu, annonçait aux «*Africains que s'ils succombaient dans les combats, ils iraient revivre dans leurs anciennes tribus en Afrique*».[2]

Comme on le sait, la cérémonie du Bois-Caïman dont Boukman fut l'évêque officiant et qui est considérée à tort ou à raison comme le point oméga du culte vodou, se déroula sous les auspices des dieux africains des dieux de feu, de la guerre et dans le plus pur rejet du dieu européen. Le décor était une re-création de l'Afrique lointaine. Une prêtresse exécutait «*un chant africain que les autres répétaient en chœur prosternés la face contre terre*».[3] Les invocations incantatoires opposaient deux divinités aux appétits irréconciliables : les divinités blanches et africaines. «*'Bon Dié blan mandé crime, Bon Dié nègre mandé bienfait'* : Le Dieu des Blancs veut le crime, le Dieu des nègres veut le bienfait». La ligne de démarcation mystique est tracée. Chaque dieu évolue dans son orbite propre, apparemment communiquant. Geste, prières, rites peuvent bien s'offrir sous des dénominateurs communs sans pour autant signifier l'identité de représentations. Des signifiants analogues ou semblables qui ne renvoient pas au même signifié.

3) *La résistance culturelle*

L'histoire des nègres à Saint-Domingue n'est pas seulement une histoire de luttes armées, elle est aussi celle de chants, de danses. On est très d'accord avec Price Mars quand, avec raison, il définissait

1. James, *Ibidem*.
2. Thomas Madiou, *Histoire d'Haïti*, Tome 1, Port-au-Prince, 1922, 105.
3. Dantes Bellegarde, *La Nation Haïtienne*; Pauleus Sanon, *Histoire de Toussaint Louverture*.

l'Haïtien comme un peuple qui chante, qui rit et qui danse. Cette caractéristique ne date pas du temps de Mars. Avant et après l'apothéose du Bois-Caïman, les esclaves se réunissaient souvent. Captifs dans les cases, fugitifs dans les montagnes, ils chantaient des mots qui sont compris dans les déserts de l'Afrique ; *dansaient calindre*;[1] se racontaient leur vie de là-bas dont ils avaient la nostalgie. Sous la rubrique de réunions accompagnées de chants, Pauléus Sanon a croqué une scène de la vie des nègres, de retour dans leurs cases après le labeur du jour. «*L'indifférence, la passivité, mêlées de désespoir semblaient emparer tous ces hommes abrutis, aliénés, déracinés*». Ils étaient «*les vieux nus et accroupis autour du feu ; la mère qui préparait ou distribuait des patates boucanées*».[2]

Et tout ce monde se remémorait la vie derrière lui et chantait sur le mode mineur, aux dires de l'historien. «*C'est pendant ces veillées que sont nées ces chansons tristes, ces contes dramatiques où palpite l'âme nostalgique du nègre et se répercute comme un écho de l'Afrique lointaine*».[3]

Les lourdes mélopées qui emplissaient les mornes et les cases, constituaient un mouvement de concertation culturelle. Cris de protestations contre la vision du monde de l'homme blanc, contre sa religion, contre son Dieu, contre son système de valeurs. Le nouvel univers culturel l'écrasait physiquement, l'étouffait moralement. La réafricanisation était impérative. Aussi n'existait-il pas de camisole de force pour la volonté des nègres de conserver leur entité. Même ceux qui travaillaient tout près du regard du maître se levaient à minuit pour aller revivre l'Afrique à travers chants, danses, cérémonies. Autant de manifestations des diverses formes de rébellion de plus en plus organisées non pas d'un individu, mais d'un groupe. Dès le moment où il fut oeuvre commune, oeuvre de tous, sous le leadership de quelques chefs charismatiques, le vodou fut un lieu de lutte contre l'aliénation physique, culturelle, venue du dehors. En tant qu'organisation, il symbolisait tout un système de valeurs en état de conflit ouvert avec un autre. Partout où sa présence s'est signalée sur les plantations, dans les ateliers, dans les montagnes, près ou loin du regard du colon, l'esclave a fourni un effort pour le triomphe des valeurs vitales héritées des ancêtres, pour l'actualisation de l'Afrique en terre d'Amérique, avec un

1. Dantes Bellegarde, *Ibidem*, 66.
2. Dantes Bellegarde, *Ibidem*.
3. Dantes Bellegarde, *Ibidem*.

corps sacerdotal, des Églises, des formations politiques (royauté) bref avec son mode d'organisation du monde.

Dès lors, il devient très inconfortable de faire sienne l'opinion de quelques eurocentristes qui refusent au vodou toute forme de résistance liée à leur mode de vie, toute vie religieuse pour n'y voir qu'un simple moyen dont usaient les contestataires pour se débarrasser de la servitude. Tout signe révélateur de l'activité religieuse échappe à Hannibal Price, à Dantes Bellegarde, pour lesquels le vodou ne franchirait pas le seuil d'un *carbonarisme noir ou conspiration de la liberté* ayant pour mot d'ordre l'extermination des blancs et la délivrance des nègres.[1] Il ne manque ni faits, ni arguments contre pareils propos. Comme toute religion, le vodou professe l'existence des dieux, des anges, des saints avec qui il établit des rapports hiérarchisés[2]; érige ses lieux de culte ; s'arc-boute sur un corps sacerdotal comme gardien de ses croyances établies ; compte ses fidèles ; organise ses cérémonies ; vit dans un temps social résolument cyclique. Rien de fondamentalement différent de la religion catholique.

À ce sujet, on peut lire avec intérêt : *Aspects éducatifs et moraux du vodou haïtien* de Claudine Michel, ci-dessus cité et *Mama Lola : A vodou priestress* (1991) de Karen McCarthy Brown. L'objectif avoué des auteurs est de peindre une autre image d'Haïti, à travers le vodou, sa religion nationale. Comme religion, insistent-elles, le vodou dispose de ressources intérieures insoupçonnées pour mieux traverser les épreuves de la vie, plonge ses racines dans des valeurs spirituelles et morales de justice sociale, de mieux être pour les oubliés, de tolérance mutuelle, véhicule de la sorte un message universel, destiné aux hommes et aux femmes de bonne volonté. N'est-ce pas elle (comme religion), dans son rôle de cohésion et d'espérance, qui a permis aux esclaves d'hier de se libérer de 300 ans de colonisation et aux Haïtiens d'aujourd'hui de survivre à près de 200 ans de dictature civilo-militaire.[3]

1. Dantes Bellegarde, *Histoire du Peuple Haïtien*, Port-au-Prince, 1953; Hannibal Price, *De la Réhabilitation de la Race Noire*, Port-au-Prince, 1900.
2. Depuis certaines publications récentes, bien après Jean-Price Mars, des nuances s'imposent. Des auteurs, comme Claudine Michel etc, minimisent tellement ces rapports hiérarchiques qu'ils sont à la limite de leur négation. Voir les pages suivantes.
3. Dans la même veine, Claudine Michel, Karen Mc Carthy Brown, Leslie Desmangle, etc, proposent un dernier regard du vodou, en comparaison des autres religions occidentales. Le vodou est la religion la plus démocratique, avec son bannissement de toute discrimination sexuelle ; son absence de hiérarchie dans le corps sacerdotal, (à suivre ...)

Nous nous dépêchons, en l'occurrence, d'enlever le voile et le silence sur la fonction vitale de toute religion qui fournit à une collectivité, selon son âge, la solution à certains de ses problèmes, ne serait-ce qu'en rêve et en imaginaire. Cette fonction essentielle se maintient, ici comme ailleurs. Et l'homme, comme animal poétique et religieux, se porte bien quand il est aussi soulagé par ses fantasmes et ses pauvres rêves. Selon l'espace et le temps, la religion se révèle parmi les instruments privilégiés d'évacuation de toutes les misères humaines. Elle assiste – et c'est beaucoup – aux vicissitudes d'une existence... prosaïque.

Vodou, originellement carbonarisme noir, peut-être. À la longue, il se mua en un mouvement de toute une entité collective qui entendait sauver ses moeurs menacées de déliquescence par le contact avec un autre univers. Comme la résistance ne pouvait se déployer ouvertement dans le voisinage immédiat du Maître, les fuites individuelles et collectives devenaient l'unique moyen d'y arriver.

La volonté de l'Africain de se dresser face de la culture occidentale, a donné naissance à un mode de vie à travers lequel les valeurs, les déités, les mythes africains sont re-nés. L'image du pays lointain reprenait son vol autour des grands brasiers qui, le soir, incendiaient le ciel, parce que le groupe tout entier, assisté d'un prêtre, d'une prêtresse, d'un roi..., se remémorait tout un passé. Ces cités dressées sur les montagnes étaient une concentration de la terre natale. L'Afrique lointaine se réactualisait, miniaturisée. Pour des raisons évidentes, le processus de ré-africanisation ne se fit pas dans une pureté angélique. Comme tout processus social, il ne fut pas immunisé contre les virus de l'environnement. Des modifications furent observées dans les valeurs religieuses, peut-être moins par des défaillances de la mémoire collective que par les exigences d'une nouvelle praxis. Les esclaves n'évoquaient plus les dieux des bonnes récoltes et de longues progénitures. Mal logés, mal nourris, courbés sous le fouet du commandeur, vers la terre dure des tropiques qu'ils arrosaient de leur sueur, dix-huit heures par jour, ils ne pouvaient plus le faire comme en Afrique. C'est ainsi qu'à Saint-Domingue, certaines déités finirent par s'estomper à la faveur d'autres déités de justice, de vengeance, et que l'avortement prévalut sur l'enfantement.

3(...suite)
celui-ci servant d'avantage de guide que de chef ; son intégration des dieux, des lois, des anges (*zanj/s*) dans le corps et dans le quotidien de chaque fidèle.

Ces fuites collectives, symbole du refus, en plus d'être le point de départ de nouvelles cités, ont aussi permis au groupe de retrouver son dynamisme interne, de se développer selon ses forces du dedans. Un certain rétablissement d'équilibre qui donne à la vie sociale ses assises, corrigea la première cassure évidente entre ce que Marx a appelé *infrastructure et superstructure*. Si les infrastructures sociales ou les bases matérielles africaines ont été rompues, par contre la superstructure, soit : les valeurs, les mythes, les croyances, a été conservée. Et elle ne saurait exister ou perdurer en Haïti s'il n'y avait pas, pour elle, des cadres sociaux nouveaux, des organisations particulières pour la rendre capable de défier le temps. Dans le cas particulier des esclaves, la superstructure semble avoir joué le rôle de déterminisme. Dès lors, non seulement elle a précédé l'infrastructure, mais, tout donne lieu de croire qu'elle l'a commandée et lui a donné corps, dans une certaine mesure.[1] Nous voilà dans le champ d'une sociologie en profondeur dans un schéma inversé de Marx, cette fois, de haut en bas qui, partant des représentations symboliques, appelle un espace, organise une base écologico-morphologique nécessaire à leur existence et à leur permanence. Cette conclusion s'oppose à tout marxisme rigide, gelé. Elle plaide en faveur de toute la sociologie dialectique plus conforme à une réalité sociale dont le sens n'est jamais tracé d'avance.

Dans des chapitres de *Religions africaines au Brésil*, Roger Bastide soutient à peu près cette théorie : à son arrivée au Brésil, le noir a pu se construire des *niches* pour conserver sa culture et résister au blanc. L'auteur de conclure : «*La reconstitution de la société africaine, dans la mesure où elle était possible s'est faite à partir de sa civilisation, par un mouvement de haut en bas et il lui reste toujours un caractère de sacré ; la structure interne se modèle sur le mythique ; elle n'en est que la matérialisation symbolique*».[2]

Grâce à la mémoire qui fertilise l'environnement des groupes, les cadres sociaux parviennent aisément à se recoudre quand, d'aventure, ils sont frappés par la brisure. La vie de la mémoire, façonnant l'environnement, lui impose le ton. C'est sur une note très explicite que Maurice Halbawhs achève son livre au titre combien révélateur : *Les Cadres sociaux de la Mémoire* : «*La pensée sociale est essentiellement*

1. Ces considérations sociologiques s'apparentent à celles développées par Maurice Halbawhs dans *La Mémoire Collective* et *Les Cadres Sociaux dans les Mémoires*.
2. *Op. cit.*, P.U.F., 223.

une mémoire ; son contenu n'est fait que de souvenirs collectifs, mais ceux-là seuls parmi eux et cela seul de chacun d'eux subsiste, qu'à toute époque la société travaillant sur ces cadres actuels, peut reconstruire».[1]

La mémoire ne fonctionne que dans la mesure où elle reconstruit les cadres déjà familiers. L'existence des points d'ancrage s'avère indispensable de sorte que le temps n'est pas tellement la cause des défaillances mais plutôt l'absence de référents. L'oubli commence là où disparaissent les cadres sociaux, les jalons de la mémoire.

C'est probablement à cet exercice de haut en bas, celui de la réinvention d'anciens cadres sociaux, qu'était réduite la communauté des esclaves, n'ayant pas eu à tergiverser entre la civilisation judéo-chrétienne, une inconnue, un *deus ex machina*, sans patrie, sans famille, sans acte de naissance et une civilisation ancestrale, enracinée, vécue, dont de surcroît, elle se souvient. Le processus d'africanisation n'allait pas sans l'apprivoisement des cadres sociaux disponibles. C'était la voie à suivre pour sauver une culture menacée.

Pas de société intégrée ou harmonieuse, pas même dans les périodes apparemment calmes de son histoire, conclut tout un courant en sciences sociales. Toute collectivité humaine est traversée par des oppositions permanentes, ouvertes ou larvées. D'aucuns vont jusqu'à les tenir pour fonctionnelles, par quoi il faut entendre, pour des soupapes sécuritaires qui empêchent le craquement du système tout entier. Grâce à elles, ce dernier se maintient à son point d'équilibre. On connaît, à ce sujet, la formule de l'anthropologue britannique M. Fortes : «*Un système social est un champ de forces dans lequel les tendances centrifuges et les tendances centripètes agissent les unes sur les autres, et dont la capacité de persister procède de ses propres conflits socialement transmutés*».[2]

Contre la hiérarchie prévalante, ces dites sociétés étudiées, par sociologues et anthropologues, trouvèrent des canaux d'expression dans les contes, le théâtre, les chansons, la danse, les représentions dramatiques. Servant de contrepoint, ils permirent à la structure sociale de durer, jusqu'à un certain temps, jusqu'à l'engendrement d'un nouveau compromis, d'un *modus vivendi* entre le système en vigueur et contesté et celui proposé.

1. *Op. cit.*, P.U.F., 401.
2. Cité par Wertheim, in *Cahiers Internationaux de Sociologie*, P.U.F., 8, 1960.

Plus que dans toute autre société, le point de vue de ces penseurs trouve sa plus parfaite application dans celle de Saint-Domingue, telle qu'elle s'est dévoilée dans sa structure globale, fragile, précaire. Outre les conflits particuliers des classes des affranchis et des petits blancs, dont elle était aussi secouée, il y avait surtout ceux des esclaves, focalisés dans le vodou. Au-delà de son caractère militaire (carbonarisme noir), culturel ou mystique, le vodou a servi d'ample dérivatif dans ses récits, ses mélopées, ses veillées nocturnes. À ce compte, il a permis durant trois siècles l'équilibre du système. Donc, jusqu'à un seuil de tolérance ou le fameux *jusqu'à un certain point*. Il reste maintenant à étudier les conditions sociales dans lesquelles ces formes de protestations militaro-religieuses se sont institutionnalisées. C'est l'objet du chapitre qui suit.

◆

Chapitre III

Morphologie sociale et conscience collective

1. La société esclavagiste

En quête de points de repère pour le double combat intimement lié, celui de la ré-appropriation mystique de l'Afrique et de la cassure des chaînes, les esclaves les trouvèrent sans peine dans le régime colonial même. Trois niches principales leur furent offertes. La première, dans les immenses plantations où, rassemblés, ils suaient le jour. La seconde, dans les cases où, derechef, ils se retrouvaient pour le repos du soir. Enfin la troisième, dans l'intolérabilité des traitements qui les poussaient, isolément ou par groupe, au-delà des montagnes. Dans les trois cas, se créèrent immédiatement ou à la longue de nouveaux espaces géographiques où la concentration humaine, passé un certain seuil, ne va pas sans une certaine influence sur les humains.

Le volume d'hommes et de femmes par mètre carré n'est pas une donnée spatiale exclusive c'est aussi une donnée sociale. Ici, intervient la notion de morphologie sociale, savamment étudiée au siècle dernier, par le sociologue français Émile Durkheim et ses disciples. Le mode de répartition des esclaves, sous les regards ou loin des regards des maîtres, n'est pas sans analogie avec celui d'autres collectivités étudiées par l'École française de sociologie. Rapidement nous posons le problème. Rappelons les faits mis sous contrôle par l'école durkheimienne, établissons un parallèle avec les esclaves de Saint-Domingue, pour finalement, si possible, éviter le piège de tout *sociologisme*. Par ce terme, nous désignons la théorie suivant laquelle tous les faits sociaux trouvent leurs explications dans la sociologie, indépendamment de la psychologie, par exemple.

1) *Un rappel théorique*

Apparemment la vie des hommes et des femmes, en société, prend des aspects diamétralement opposés, rien qu'à partir de la distribution de leurs habitations sur le sol. Tout changerait du tout au tout : activités psychiques et mentales, attitudes, conduites et représentations collectives, idées, valeurs, croyances, bref tout un revirement de la structure mentale par cela seul que, sur le sol, les personnes se concentrent ou se dispersent. Tout se passe comme si la surface écologico-morphologique accapare, à elle seule, le déterminisme de toute la sociologie en profondeur. Gardons-nous tout de suite d'affirmations abusives, aujourd'hui complètement dépassées. Parmi les nombreux étagements de la réalité sociale, pas un n'est, isolément, cette variable explicative et facile. La vie se dit sociale précisément parce qu'elle est dans la réciprocité d'ordre physique, psychique, du dedans, du dehors et se présente, dès lors, dans un jeu de va et vient ou de réciprocité de perspectives. Selon Georges Gurvitch elle est plurale, dialectique, pluridimensionnelle. Ses paliers en profondeur sont si étroitement emboîtés les uns dans les autres qu'on ne peut, n'en déplaise à Durkheim, considérer l'un en faisant abstraction des autres.

La méthode que nous nous imposerons, dans ce chapitre, consistera à aller du palier le plus visible, comme le morphologique, pour atteindre le moins visible, comme les croyances, les représentations collectives. L'appliquant aux esclaves de Saint-Domingue, elle nous permettra de voir comment, à partir de leur vie telle qu'elle se déroula sur le sol, soit près du regard du blanc dans les plantations d'indigo, soit loin, très loin de ce même regard, dans les gorges des mornes inaccessibles, toute leur superstructure prend une coloration spéciale. Phénomène social qui ne se serait peut-être point produit ou autrement produit, si la surface morphologique s'était autrement répartie.

Le problème est important. Aussi avant de présenter la vie des Africains sur les différents sites où elle s'était déployée, n'est-il point inutile de rappeler, très hâtivement, ce qui s'était passé dans d'autres sociétés et contrôlé par des scientifiques de renom. Ce nouveau témoignage aura davantage de confirmation que son analogue aura été vérifié ailleurs.

À ce sujet l'étude, élevée au rang de classique, est celle de Marcel Mauss, *l'Essai sur les variations saisonnières sur les sociétés Eskimos* dans *Sociologie et Anthropologie*. L'existence de ces sociétés particulières est partagée en deux morphologies distinctes et deux

représentations collectives, tout aussi distinctes. L'été ou la saison chaude apporte avec lui la dispersion des membres du groupe. Ils ne vivent plus rassemblés physiquement près les uns des autres. Ils quittent l'habitat commun, s'éparpillent sur le sol où chaque famille, sinon chaque individu est occupé au ramassage de la nourriture pour la saison froide. Et le plus normalement du monde, la léthargie, le ralentissement affectent la vie groupale ou collective. Les Kashim[1] détruits ou abandonnés se sont transformés en tentes, distancées les unes des autres et habitées par la famille restreinte. Comme par automatisme, la vie sociale est plongée dans sa torpeur. Les dieux agonisent, disparaissent en emportant avec eux les croyances bourdonnantes et collectives. C'est aussi l'étrange coïncidence avec le déplumage de la vie religieuse désormais terne, affadie, sans rayonnement, sans effervescence, sans manifestations, sans fêtes. Si elle existe, elle devient un simple fait solitaire relégué au second plan dans la conscience individuelle de chaque homme, de chaque femme. Du social public, qui est son lieu privilégié, elle est entrée dans le social privé où elle accuse des signes d'essoufflement. Et Mauss de s'apercevoir de la cessation de toute vie religieuse.

«*À proprement parler, il n'y a pas de religion en été. Religion extrêmement rudimentaire se réduisant à un culte privé et domestique [...] Tous les mythes qui remplissent pendant l'hiver la conscience de l'Eskimo semblent être oubliés pendant l'été. La vie est comme laïcisée*».[2]

L'hiver ou la saison froide sonne le retour sous les grandes tentes, les habitations ne sont plus des tentes abritées par le couple restreint mais plutôt de longues stations communautaires, conçues pour contenir jusqu'à neuf familles : la concentration humaine étant beaucoup plus forte par ce mode de distribution d'hommes et de femmes sur le sol, voici la société en état de haute tension. La vie religieuse qui se greffe par enchantement sur une société exaltée, entre progressivement dans une phase d'apogée. À cette morphologie, constate Mauss, les croyances sociales prennent le dessus sur les croyances individuelles. Le coude à coude redevient quotidien et permanent. L'échange prend une autre vitesse. Il n'est ni psychologique, ni interindividuel. Il est social ou collectif. Et la société frémissante entraîne avec elle sa propre

1. Ce sont d'immenses tentes simultanément habitées en hiver par de nombreuses familles d'Eskimos.
2. Marcel Mauss, *Sociologie et Anthropologie*, P.U.F., 1968, 443.

vie religieuse. Les contes, les chants, les danses, les mythes se mettent à revivre et les dieux à ressusciter. «*Toute la vie d'hiver est une sorte de longue fête*»[1] pour les gens, pris à vivre ensemble sous les mêmes tentes. Ce nouveau mode de distribution des individus en fête, sur le sol et voici l'autre face religieuse de la société.

C'est à ce stade d'ébullition sociale que la vie religieuse atteint son intensité maximale. Les fêtes qui se célébraient, ne rassemblaient guère des individus ajustés bout à bout ni ne constituaient des agrégats nominaux, mais formaient un corps social irréductible, affecté d'un profond sentiment de *Nous* L'individu perd son autonomie à la faveur de la communauté. C'est la fusion des personnalités les unes dans les autres. La preuve sûrement la plus évidente qu'à cette époque de congrégation la société dicte ses lois, impose des conduites, c'est que même le commerce sexuel pour lequel l'homme manifeste la plus maladive jalousie, cesse d'être un échange de couple mais un échange de groupe. Même changement dans d'autres secteurs de la vie sociale. Bien personnel en été. Communauté de biens en hiver.

«*L'essai sur les variations saisonnières des sociétés Eskimos*» n'est rien d'autre que la confirmation de la thèse de Durkheim sur les sociétés australiennes. Deux études de morphologie sociale sous-tendues d'un sociologisme à peine voilé. Le mode de vie en société semblerait la seule variable causale du fait religieux. Mais ne nous empressons pas d'oublier, même en été, la religion n'a pas disparu de la conscience de chaque Eskimo, ni de chaque Australien. C'est précisément, ce germe enfermé mais non mort au for intérieur des uns et des autres qui fournit à la société l'occasion de transformer en une autre réalité chaque état de conscience, chaque fait individuel.

Gurvitch a déjà mis en garde contre le point de vue durkheimien en distinguant les déterminismes de la vie psychique et sociale et en plaidant pour leurs influences réciproques : en effet, depuis le raffinement de sa sociologie en profondeur, depuis les acquis de la psychologie, le déterminisme de la vie collective ne banalise, encore moins, ne néantise celui de la vie individuelle. Celle-là conduit celle-ci sur tel terrain, lui fournit l'occasion de se manifester autrement qu'on ne l'aurait imaginé. C'était même démontré, sans trop le dire, chez les Eskimos, chez les Australiens. Sans l'ombre de doute, ceci est aussi vrai du vodou haïtien qui a échappé à l'exclusivisme sociologique du premier palier en profondeur. Il a survécu aux plantations, aux cases,

1. Marcel Mauss, *op. cit.*, page 444.

au *lacou*, aux *combites*, a pris des formes les plus diverses, adaptées aux fluctuations de la vie sociale haïtienne.

2) *Les esclaves sur plantations et plaines*

C'est dans des cadres sociaux analogues à ceux étudiés par Émile Durkheim et Marcel Mauss que les esclaves de Saint-Domingue, fanatisés par la mystique de la religion et du combat, ont réajusté leur propre vision du monde, revalorisé leurs croyances et leurs dieux avec, bien sûr, des pratiques et des attitudes qu'appelle l'appareil superstructurel modifié.

À tous les instants de la colonisation, soit pour échapper aux conditions de servage, soit pour résister à une christianisation non désirée, le noir mis sous ce double joug n'a jamais cessé de prendre la clé des champs. Les voyageurs – chroniqueurs – coloniaux de Saint-Domingue du XVIIIe siècle font maintes allusions aux escapades nocturnes individuelles et collectives dangereuses à plus d'un égard. Occasion pour les *marrons* conduits «*à une clairière de danser vodou*» ; occasion aussi pour les originaires d'une même tribu de se retrouver alors qu'une distribution anarchique les avait dispersés aux quatre coins de la partie occidentale de l'île.

D'un autre côté, il y avait également la leçon de l'expérience. Elle leur avait appris à mettre de plus en plus en commun les efforts isolés et voués à l'échec. Que de complots, de manoeuvres domestiques dans le dessein de libération ont avorté ! De plus en plus une seule technique paraissait efficace : se créer un *Nous* particulier. Le vodou devient vite des occasions de discussions dans lesquelles on pèse le pour et le contre, un jeu où entre le calcul stratégique et politique, un pôle autour duquel ont fini par s'entendre des hommes et des femmes cimentés dans le malheur au-delà de l'ethnicité des uns et des autres. Les nègres parcouraient des milles pour aller discuter, pratiquer les rites, pour aller chanter et danser. Manifestement, des réseaux de communication entre les esclaves jetés sur des plantations voisines s'étaient établis. Ce qui expliquait les fuites fréquentes qui donnaient lieu à des concentrations humaines importantes. Avant d'aller rejoindre les rebelles derrière les montagnes inaccessibles où ils s'étaient établis, prenons quelques instants pour les contempler dans les plaines. Le régime colonial existant exigeait en lui-même une concentration, une densité humaine excessive.

Le blanc, grand propriétaire terrien, possesseur d'immenses domaines cultivables, n'eut ni peine, ni scrupule à y placer une main-d'oeuvre abondante et à bon marché. Aussi dans le Nord, sur les immenses plaines de canne à sucre, les esclaves travaillaient-ils par groupe de plusieurs centaines. Le colon, dans sa soif jamais assouvie de gain, comme dans son mépris quasi instinctif pour le serf attaché à sa personne, ne négligea rien pour la rentabilité de ses terres. Le nombre d'esclaves occupés aux moulins, sur les plantations suivit une courbe croissante. Il ne fut pas rare de voir certains seigneurs posséder jusqu'à un millier de travailleurs dans leurs seigneuries.

Dans de telles conditions, les ethnies africaines purent se conserver, se refaire, reformer un *Nous*, une solidarité restreinte autour de leaders politico-religieux. Les esclaves qui peinaient sur ces domaines, avons-nous dit, étaient de tous ordres : il y en avait d'ascendance royale et sacerdotale. Auréolés de prestige, ils se détachaient facilement du groupe. Respect et obéissance leur étaient voués. Ainsi se sont formés des micro-groupes, se sont scellés, cimentés des liens d'amitiés favorables au maintien d'un héritage culturel complexe et différencié. Les différences inter-tribales, coextensives à des problèmes de tous genres, rencontrés sur place, ont su imposer une plate-forme commune à des esclaves analphabètes, issus des milieux sociaux différents. Remplissait cette fonction, l'élite de *hougans*, de *papalois*[1] chargée d'interpréter la volonté des dieux, de présider les réunions, d'inspirer les attitudes, de décréter le permis, le défendu.

Autant de circonstances favorables à la naissance de l'ensemble militaro-religieux que fut le vodou des esclaves. Sans ces médiations, sans ces prêtres ou *papalois*, Boukman, Halaou, Hyacinthe, Lafortune, Romaine la Prophétesse, etc., tous des représentants légitimés, le système religieux importé d'Afrique en Haïti, se serait vite dégradé en quelques pratiques incohérentes et éphémères, sans jamais pouvoir défier le temps. Aucune religion, fut-elle élémentaire ou évoluée, simple ou complexe ne saurait survivre à elle-même, ni connaître les fastes du dehors, si elle n'a pas de *cadre intégrateur*, si elle n'a pas de hiérarchie, par-dessus tout si, à des moments, elle ne réunit pas ses membres pour les retremper tous dans la même conscience collective.

Après les labeurs d'une longue journée, le groupe devait se retrouver dans les grandes cases construites exprès pour lui. Ce sont précisément elles qui ont constitué des *niches*, des noyaux durs dans

1. Deux termes synonymes pour désigner ceux qui font partie de la caste sacerdotale

lesquels se sont ré-élaborés une autre vision du monde, une autre représentation des dieux, un autre système de croyances, forcément contaminé par ceux imposés de force par la société officielle.

Ces habitations qui les rassemblèrent presque tous à chaque nuit tombante ont été transfigurées par eux. Ils les ont frappées à l'effigie de l'Afrique lointaine, avec sa famille, son village, sa tribu, ses moeurs, son système de valeurs en état constant de recréation dans la dialectique des conditions d'existence et des représentations mentales.

Dans une nouvelle organisation sociale rigide qui n'eût aucun rapport avec une ancienne superstructure, il fut nécessaire à l'esclave de retrouver, à travers ses souvenirs, un milieu adaptatif, une praxis appropriée qui assurât l'équilibre, avec un appareil idéologique justement en quête de sa propre infrastructure.

Tant bien que mal, ces cases servirent de cadre rêvé. C'est ce que Roger Bastide a exprimé à propos des religions africaines transplantées dans un milieu nouveau, en l'occurrence au Brésil : «*Il fallait trouver entre les supra-structures qui étaient autrefois en connexion avec la famille, le village et les nouvelles infrastructures – la grande plantation ou le centre urbain, l'esclavage, la société de castes hiérarchisées, dominée par les seigneurs blancs – des lieux inconnus, des formes de passage inédites. qui permettraient aux valeurs mystiques de subsister, en s'incarnant dans le social, et au social à son tour de se laisser pénétrer par ces valeurs différentes...*»[1]

Dédaignant le repos et le sommeil, le cheptel humain qu'on prenait pour un agrégat nominal, vibrait ensemble et de plus en plus à la mode d'une entité collective réelle, consciente d'elle-même. Chez lui tout se passe comme si, d'un commun accord, la seule façon de lutter contre leurs conditions de vie, était précisément de demeurer soi-même, par la réincarnation de l'Afrique lointaine avec ses dieux, ses valeurs, son symbole, ce qui n'est possible que par le truchement des assemblées où se reflète le visage de la patrie perdue.

Avec moins de panache que Maurice Halbawks sur les modalités sociales de toute mémoire pour reconstruire le passé ou que Roger Bastide, dans le cas spécifique des noirs brésiliens pour recréer leurs religions africaines transplantées, Claudine Michel a évoqué en sourdine cette problématique : celle des esclaves en Haïti eu égard à leur passé africain. Selon elle, le vodou est une forme recomposée des

1. Roger Bastide in *op. cit.*, page 79.

valeurs morales, religieuses du continent africain. En ce sens, après Halbawks, le vodou est aussi une mémoire.

À dire vrai, il n'y a pas eu pour les esclaves, au cours de l'année, une période de rassemblement, une autre de dispersion comme on pouvait l'observer chez les Eskimos et chez les australiens. À la faveur d'un climat toujours tropical, l'alternance de rassemblement le jour dans les ateliers et le soir dans les cases, se suivait sans interruption de façon rituelle, douze mois sur douze, si vrai que le régime polarise en permanence la conscience de chaque participant sur une pensée commune.

C'est à l'ombre des grandes cases, au cours des danses, des chants nocturnes que les dieux africains, les dieux de vengeance sortirent de l'imaginaire collectif avec leur énergie explosive. Dans les sociétés à l'âge théologique et sans écriture, la vitalité religieuse vit en symbiose avec la vitalité sociale. La première est directement proportionnelle à la seconde au point que Durkheim crût bon de faire des deux une unité irréductible, indécomposable. Le revers de ces milieux sociaux effervescents est un monde magico-religieux. Lorsque la vie sociale est à son bas degré par la séparation de ses membres, les croyances religieuses ne tardent pas à se dévitaliser, elles risqueraient même de disparaître si chacun devait continuer à vivre isolément et indéfiniment. Parce que justement il n'y a pas eu à proprement parler ces périodes de rassemblement et de dispersion qui scandaient en époques espacées la vie des esclaves, mais qu'ils étaient en tout temps réunis, le vodou de la colonisation a toujours embouché son *lambi* pour le chant de la victoire, brandi ses dieux imaginaires à l'adoration de ses fidèles, en dépit des attaques dont il fut l'objet.

Ainsi la morphologie constante du côte à côte n'a jamais favorisé une période de dispersion qui reléguerait momentanément la vie religieuse dans une phase d'hypogée ou dans la conscience isolée des individus. Par voie de conséquence, c'était la quasi-impossibilité, pour les croyances collectives africaines de vaciller si peu soit-il. Le mode de distribution des esclaves sur le sol a conforté leurs croyances, créé, puis entretenu leurs dieux qui ont débridé leur imaginaire, les ont transfigurés en fidèles fanatisés, capables de tout sacrifice, même de celui d'affronter la mort et de l'envisager comme un attribut du ciel. Des récits et des danses du soir, chacun sort plus sûr de soi, plus aguerri. Les sentiments se sont intensifiés à un degré tel qu'ils ont projeté une réalité transcendante qui s'est emparée de tout un chacun. En effet, la vie collective, dans ses moments chauds, a toujours la

capacité de changer les conditions de l'activité psychique jusqu'à faire accroire à des déités qu'elle-même engendre et qu'elle soumet à ses membres. Et voilà, en tant que telle, elle se révèle dans son double pouvoir de création et de coercition et se démarque, en même temps, de la vie individuelle.

Grâce à ces réunions régulières du soir autour d'un brasier, ce qui revient au même, grâce à ce mode d'aménagement de la morphologie sociale, les sentiments vodous se sont vite hypostasiés. Et comme par enchantement, les sermons sur les dieux africains reçurent de larges échos sur cet espace social privilégié. On a beau avoir des croyances cajolées dans les replis de son coeur, elles sont immanquablement menacées de stérilité, de dessèchement, si elles ne s'expriment pas en rites, en cérémonies, ni si elles ne se donnent pas des lieux de rassemblement, des formes d'organisation collective. Le fait religieux ne supporte guère la solitude ni l'enfermement sur soi. L'espace social est son lieu de fertilisation et de rayonnement. Sans l'ombre d'un doute, la religion est bien davantage d'ordre social que d'ordre individuel. L'individu l'alanguit, la société la vivifie.

Autour du feu et au son du tam-tam, dans les rassemblements régulièrement tenus, c'était relativement facile de rapatrier les dieux africains, de retrouver le sens des idéaux d'antan et les *loas* semblaient se porter admirablement bien dans ce genre de révolte en fête. Aussi eut-il été surprenant que les religions, transportées de l'autre côté de l'Atlantique, fussent mortes, même dans les conditions défavorables que maintenant nous connaissons.

Tout se passe comme si, du seul fait que les hommes se trouvent mis en état de vie collective, de haute tension, il en sort certaines effluves qui s'imposent à eux, les atteignent dans ce qu'ils ont de plus profond, non seulement dans leurs manières de se comporter, mais dans celles de penser, de sentir, de mesurer.

3) *Les esclaves dans les mornes*

S'il en est ainsi de l'engendrement des dieux vivants dans le voisinage immédiat du maître, ils devaient naître encore plus vigoureux, quand ceux qui les projettent loin de tout interdit de la société officielle laissent tomber toute inhibition, donnent libre cours et en toute quiétude à leurs fantasmes. Comme dans les grandes cases, les montagnes reculées et boisées regorgeaient de monde. Elles étaient le repaire d'innombrables esclaves fugitifs, enragés contre une aliénation

physique et culturelle. En dépit de toutes les précautions prises contre eux, c'est par centaines qu'ils allaient rejoindre leurs aînés, qui les avaient précédés en ces seuls endroits où ils pouvaient jouir d'un peu de repos dans la colonie. Ces escapades collectives étaient tellement nombreuses qu'elles suscitaient des troubles très sérieux chez le blanc, normalement tranquille.

Réunis, ils s'adonnèrent à de nombreuses activités sociales organisées, pour le moins qu'on puisse dire. Mais celle qui tint une place de choix, *celle qui ravit les nègres* fut la danse, plus particulièrement la *danse vodou*. C'est du moins le témoignage de Moreau de Saint-Méry dans *Description typographique, physique, civile, politique et historique de Saint-Domingue*, où il les a décrites en détails. Pour le besoin du texte, nous en présentons ci-dessous les côtés saillants selon notre propre arrangement.

4) *Les différents paliers de la vie socio-culturelle*

A. Le palier organisé

a. L'aspect protocolaire

Cérémonie secrète présidée par un Roi et une Reine chargés de transmettre aux fidèles la volonté d'une couleuvre dont la mission, comme être surnaturel, est de s'occuper de tous les événements du globe. Dans sa grande condescendance elle consent à communiquer à deux de ses ministres – un Roi, une Reine – son pouvoir et sa science. Chefs de la grande famille vodou, ils ont droit au respect aveugle comme il se doit pour les détenteurs d'un si grand pouvoir sacré. Médiateurs, ils agréent ou rejettent, au nom de la couleuvre, l'admission d'un nouveau membre. Leur désobéir, c'est résister aux dieux et s'exposer à de grands malheurs.

b. Les assemblées cycliques et secrètes

Le moment venu, plus exactement à des époques déterminées, se tiennent des assemblées présidées par des ministres choisis «*d'après les usages qu'ils peuvent avoir empruntés à l'Afrique et auxquels les moeurs créoles ont ajouté plusieurs variantes et des traits qui décèlent des idées européennes*».[1]

1. Moreau de Saint-Méry

La réunion principale, celle qui traite du vodou n'a jamais lieu que secrètement, à la faveur de la nuit dans un endroit retiré, à l'abri de tout regard indiscret.

B. Le palier symbolique et mystique

Lorsque l'assurance est acquise que nul curieux n'est dans l'enceinte, les ministres revêtus de leurs vêtements de culte ouvrent la cérémonie par les exhortations d'usage, se prêtent à des gestes d'adoration devant la couleuvre pour être ensuite imités par les fidèles. Cette symbolique précède propositions, discussions de plans, décisions finales que le Roi et la Reine scellent toujours de la volonté divine. Sous serment, chacun s'engage à observer le silence absolu sur ce qui s'est passé. Selon la gravité des arrêtés, toutes les formes mystiques de prudence sont permises pour l'observance de la consigne du silence : le sang chaud d'une chèvre mijotant dans un vase et distribué à chacun, pèsera sur les lèvres, assurera la promesse de mourir plutôt que de trahir.

C. Palier final : Danses et crises

Le Roi ou la Reine entonne une chanson, danse, entre en transe. Celle-ci se communique de proche en proche, à la façon des cercles concentriques, en commençant par le nouvel initié jusqu'aux plus anciens de l'assistance. Ce point oméga déclenche un délire collectif où s'entremêlent fête, kermesse joyeuse, retour du refoulé. Moreau de Saint-Méry a brossé un tableau d'un tel spectacle où parfois l'effet de l'alcool en impose : «*Il est agrémenté par l'usage des liqueurs spiritueuses [...] les défaillances, les pâmoisons succèdent chez les uns et une espèce de fureur chez les autres. Dans cette espèce de bacchanale. il y en a qui déchirent leurs vêtements, mordent leur chair ; d'autres privés de l'usage de leur sens et qui sont tombés sur place, sont transportés dans une pièce voisine où une dégoûtante prostitution se donne libre cours. Enfin la lassitude termine ces scènes affligeantes mais au renouvellement desquelles on a eu grand soin de fixer d'avance une époque*».[1]

1. *Op. cit.*, tome I, 64.

Des scènes de ce genre se multiplièrent un peu partout à travers les montagnes boisées où les fugitifs se mirent à l'abri de la société officielle. Là où les groupes se formèrent, ce fut la même constatation avec la même répartition des tâches, la même différenciation des statuts, bref toute une organisation contrôlée par ceux qui possédaient le pouvoir symbolique, en l'occurrence les *hougans*, les *papalois* ou les prêtres. Légitimés dans leur rôle de médiation, il leur devenait aisé de consolider le sentiment d'appartenance de leurs fidèles , de leur offrir des cadres de référence dont ils pouvaient difficilement se passer, faute de quoi, en tant que groupe, ils étaient menacés dans leur existence même.

La description de Moreau de Saint-Méry laisse justement voir tout un ensemble de *cadres intégrateurs*, propres à sensibiliser les groupes marginaux à un lieu de référence, à alimenter un propre *Nous*, en un mot à leur proposer un espace culturel ou de vie. La société réelle se porte plutôt bien avec sa culture retrouvée en parallèle avec la société officielle, indétachable elle aussi de son lieu et de son mode de vie. Dans le cas des esclaves tout reflétait une vie sociale fonctionnelle. Le texte de l'auteur colonial, joint à d'autres, contient en filigrane toute une perspective sociologique dont il n'est pas inutile de détacher les points importants :

1. Le groupe est dirigé par des chefs politico-religieux dont la domination dépasse de haut, celle de la coercition physique. Ils ont avantageusement développé une autre forme de coercition lourde, pesante mais diffuse qui n'est autre que l'autorité légitime, assise sur les relations commandement-obéissance. Seuls interprètes du surnaturel ils ont la capacité d'emporter les adhésions et de se faire obéir aveuglément.
2. Tout un déploiement de rites : adoration, communion, exhortation, chants, costumes ad hoc, serment de fidélité, bref tout un système établi qui régule si bien chaque membre de la communauté, que le collectif finit par l'emporter de haut sur l'individuel. Ici, comme ailleurs, les sphères organisées et symboliques de la vie sociale exercent leurs contraintes sur leurs membres.

Cette époque qui nous ramène au temps de la colonisation française est aussi celle où le vodou fleurissait. Le tambour résonnait dans les mornes, les mythes se transmettaient, les anciens cadres sociaux étaient reconstruits ou recousus et les dieux ressuscitaient. La vie collective s'y déroulait sans manquer d'imposer ses contraintes à ses membres. N'est-ce pas, à l'occasion de la nuit du 29 août 1791, à la suite d'une

cérémonie vodou, analogue à celle décrite par Saint-Méry, que les esclaves fanatisés, entraînés par le prêtre *papaloi* Boukman ont juré de tout détruire. Cette fois, ils ont allié le verbe au geste et ont tenu un discours signifiant. Ils sont descendus dans les villes, dans les plantations, ont détruit, incendié tout sur leur passage.

2. Le vodou et la momification sociale

À l'oeil nu de plusieurs observateurs, l'histoire du vodou se présente selon le pointillé suivant : plus on remonte dans le temps de la colonie française, où la structure sociale marginalisait systématiquement tout un groupe, l'obligeait à se refouler dans le *marronnage*, plus le vodou comme religion s'affirme dans sa vitalité. Par contre, en parcourant le même trajet à rebours, plus on laisse derrière soi ce passé pour s'approcher de la campagne anti-supertitieuse de 1942,[1] plus le vodou brandit invariablement les armes de la résistance pour subir par après un fléchissement apparent qui, selon les observateurs, serait le signe avant-coureur d'un essoufflement. Mais que nous fassions le trajet dans un sens ou dans l'autre, la société d'Haïti, soit pendant, soit après la colonisation, n'a été effleurée par aucun changement de structure ou d'organisation. En ce sens, il est juste de penser que la révolution réelle n'a pas encore lieu ni en amont, ni en aval de la proclamation officielle de l'indépendance. Imperturbablement, elle a méthodiquement marginalisé sa majorité. Les paysans, les pauvres, les faibles, les illettrés, mènent une existence à part et en parallèle, vivent dans un univers clos, selon les modalités du temps. Jusqu'à présent, Haïti a survécu au paradoxe chronique de la mise entre parenthèses de ses couches majoritaires. Leur non-intégration, par refus, incapacité ou cynisme de la minorité dirigeante, est permanente. La mobilité indicatrice de changement social est structurellement bloquée. Tour à tour, il y eut : le *marronnage*, le vagabondage et le *lacou*.

---

1. Connue sous ce nom, la campagne conjointe de l'Etat et de l'Eglise Catholique, menée contre le vodou dont la présence sous toutes ses formes devenait de plus en plus visible dans les paysages d'Haïti. Sous les coups de boutoir du pouvoir civil et du goupillon, le vodou a connu des moments effacés de son histoire. Mais il a tôt fait de renaître. Entre 1946 et 1950, règne du président Dumarsais Estimé, il a connu un nouvel essor sous l'instigation directe de l'Etat contre l'impérialisme culturel du clergé. D'aucuns parlent de la renaissance du Vodou sous Estimé.

1) *Le marronnage*

Le *marronnage*[1] (concentration de l'esclave à travers les mornes) qui a coïncidé avec le triomphe de la société blanche minoritaire, s'est étendu du début de la colonisation jusque vers 1792-1793.

2) *Le vagabondage*

Le vagabondage qui a accompagné le régime portionnaire et le *caporalisme agraire* a couvert la période de 1793-1804. Après l'abolition officielle de l'esclavage en 1793, il fallait trouver le nouveau statut de l'homme libre dans d'autres codes de loi, inventer d'autres agents de l'ordre. Mais comme l'esclave d'hier, le nouveau libre était attaché à la propriété et soumis à la vie de l'atelier par le travail. Toussaint Louverture, aidé de la milice, instaura cette nouvelle politique qui consista à ramener et à maintenir les cultivateurs sur leurs terres. Les commandants militaires furent chargés par voie hiérarchique de reconstituer les ateliers et de redonner vigueur à la vie agricole. Ce fut le phénomène du caporalisme agraire. Officiellement libre, ce qui distinguait le cultivateur de sa condition d'autrefois, c'est qu'il avait droit au quart de sa production. Ce régime est qualifié par Paul Moral de «*quasi servitude instaurée sans entrave au profit de l'aristocratie des anciens libres*».[2] L'élite nouvelle noire et mulâtre n'a fait que succéder à celle du passé, moyennant un minimum d'adoucissement. Après avoir éliminé les propriétaires blancs, elle s'est arrangée à établir un séquestre, signe avant coureur d'une appropriation définitive des biens nationaux.

Il n'y eut pas l'ombre d'un changement social, encore moins d'une révolution, si ce n'est une utilisation effective d'une structure collective aux seuls profits de ceux qui ont pu s'en accaparer.

Conséquence du nouveau système répressif : la dispersion des nouveaux libres un peu partout, particulièrement dans les mornes. «*C'est le début d'un mouvement anarchique de dispersion, soit dans les places à vivre [ ]... soit surtout en direction des mornes. À ce régime portionnaire, la masse rurale répond par la clandestinité, en somme le marronnage, ce que Toussaint appelle le vagabondage*».[1]

1. Cette division morphologique est empruntée à Paul Moral, *op. cit.*, 374.
2. Paul Moral, *op. cit.*, 18,19,...

Ils sont revenus d'où ils étaient sortis. L'opération d'intégration n'a pas eu lieu. En révolte contre la même société officielle, peuplée de nouveaux possédants, la masse reprend officiellement sa vie marginale derrière les montagnes, avec les mêmes organisations, sans rien changer de son système de valeurs, ni de ses credo collectifs.

3) *Le lacou*

Sans subir sans doute les mêmes sévices physiques que des temps du *marronnage* et du vagabondage, en cette période de la vie nationale, le paysan vit retranché avec sa famille étendue sur un large espace dit *lacou*, tout en poursuivant son existence en tant qu'entité collective, en marge de la société officielle.

À quelle période se situe le *lacou* ? On éprouve un peu de difficulté à le dire avec précision. Toutefois, certaines recherches de terrain aidant, il s'étendrait approximativement de la seconde moitié du XIXe siècle au début du XXe siècle. Ère du *lacou*, étape de transition entre l'époque coloniale et l'époque contemporaine, soulignait Paul Moral.

M'inspirant de cet auteur et d'autres comme J.B. Roumain, dont les ouvrages datent de plus de trente ans, le *lacou* d'il y a *quelques deux générations* se décrivait, sous leurs plumes, comme une cité familiale, mieux encore comme le village de la famille étendue. Il comprenait plusieurs maisonnettes dont le nombre pouvait se chiffrer jusqu'à vingt ; leur voisinage immédiat leur donnait l'air d'un ajustement bout à bout. Mais l'une d'elles se détachait, superbe dans son isolement. C'était le temple dit le *hounfò*. Le premier personnage du hameau, le patriarche, l'habitait comme il se doit, avec sa femme, sa domesticité fort nombreuse. Ses enfants, ses petits enfants, ses brus, déjà constitués en ménage, s'installèrent dans les autres demeures un peu plus petites, toujours échelonnées de part et d'autre de la demeure patriarcale, dans leur forme de fer à cheval. Telle était, selon d'anciens témoins et certains chercheurs, la configuration générale de cet ancien village miniaturisé.[2]

À tous les instants de l'existence, particulièrement ceux dont le caractère pénible appelle réconfort et conseil d'autrui, tous les regards

1. Paul Moral, *Ibidem*, 19.
2. Voir Paul Moral, *op. cit.*, page 169.

sont braqués sur le vieillard, pôle de cristallisation de chaque conscience individuelle. «*Tous l'appellent papa, portent son nom... et se considèrent tenus de lui réserver une part de la cuisine du jour. Ils se tournent tous vers lui aux heures difficiles pour un conseil désintéressé*».[1]

Lorsque le jour cède à la nuit et que les ombres eurent achevé de couvrir le hameau, la famille au grand complet se repliait sur elle-même. Le récit de la vie familiale et communautaire était repris avec tous les accommodements, les ajouts, dignes de la mémoire collective. Plus que l'occasion de divertissement, ces communions du soir étaient aussi celles au cours desquelles la société réelle réglait ses comptes avec la société officielle. Y passaient toutes les méchancetés, toutes les exploitations du plus fort par rapport au plus faible, de *Malice* par rapport à *Bouqui*. Et la malice populaire y allait de son libre cours en décochant ses flèches à la société officielle, dure, inhumaine toujours monstrueuse pour ceux qui n'en ont les avantages qu'en rêve et en imaginaire. Hier, récits oraux, vivants, ils se transmettaient de générations en générations ; aujourd'hui, presque moribonds, ils s'estompent graduellement de la mémoire collective. Paul Moral a laissé dans son livre la description de cette morphologie sociale se prêtant à ces scènes du passé. «*Égrenant leurs souvenirs, les anciens présentent la vie rurale des premières années du siècle avec une image fort différente du tableau actuel. De quoi s'agit-il ? Un domaine relativement vaste, indivis, au centre duquel se tenait un véritable hameau familial, plus de dix maisons parfois, groupant autour de la maison du maître, les maisons de ses enfants et petits enfants, À cette époque, la propriété était beaucoup moins morcelée, le 'lacou' représentait une sorte de 'gens', au sein de laquelle régnait une forte solidarité, maintenue par l'autorité incontestée de l'ancêtre. L'exploitation de la terre s'y faisait collectivement, les moeurs anciennes s'y conservaient avec vigueur*».[2]

L'état actuel du 'lacou'

Est-ce encore cette morphologie telle que décrite ci-dessus, qui s'offre à l'heure actuelle, ou ces dernières décennies, à l'oeil de l'observateur ?

1. *Ibidem.*
2. *Ibidem.*

Les opinions des auteurs

Gérard Pierre-Charles est catégorique. Déjà en 1967, il pensait que non. Le *lacou* qui représentait la cellule économique et technique de la vie paysanne, avec sa hiérarchisation, son culte du passé, a disparu presque complètement sous le coup de l'aggravation de la crise agraire. Il n'en reste que des débris. Le paternalisme du *chef lacou* a diminué avec le temps.[1]

Roger Bastide ne pense pas autrement. Dans *Les Amériques Noires*, le doute n'effleure pas son esprit. Tandis que la famille s'autonomise de plus en plus, l'institution du *lacou* entre, aujourd'hui, dans sa phase de décadence, peut-on, en gros, retenir de Bastide.[2]

Le langage de Métraux n'est pas différent. Le hameau, le *lacou*, la famille étendue appartiennent de plus en plus au passé. Il constate une désagrégation du lacou, attachée à la dispersion des familles conjugales, elles-mêmes liées au morcellement de la terre.[3]

Paul Moral donne plus de détails sur le sujet. Plusieurs points se détachent en lisant la première partie du chapitre IV, de son livre *La Famille Paysanne et son Terroir*.

L'existence récente

Les campagnes haïtiennes projetaient, aux environs de 1900, l'image du *lacou* au point que des observateurs pouvaient écrire au début du siècle : «*On voit souvent dans les montagnes une grande cour entourée de plusieurs habitations. Un patriarche est assis devant la porte de la principale maison, autour de laquelle se trouvèrent des cabanes pour les diverses femmes qui vivent en bonne intelligence*».[4]

Le début de désagrégation

En 1961, année de la parution de son livre, Paul Moral considérait déjà le *lacou* comme disparu depuis une cinquantaine d'années, plus exactement autour de 1910-1915. Une partie du *Paysan Haïtien* est consacrée à la décadence du *lacou*.

Paul Moral a vu les mornes d'Haïti. Il avoue avoir rencontré ça et là – fin des années 50 – ce qu'on appellerait volontiers la survivance de

1. Gérard Pierre-Charles, *L'Économie Haïtienne et sa Voie de Développement*, Paris, G.P. Maisonneuve, 1967, 79.
2. *Op. cit.*, Payot, 137.

l'ancien *lacou*. Dans les régions de l'Artibonite, du Cap-Haïtien existaient encore ces rassemblements de petites *kay* (maisonnettes) presque côte à côte où l'aïeul est l'objet d'une certaine vénération, où les habitudes de travail en commun ne sont pas tout à fait perdues. Aussitôt il enchaîne : «*mais il s'agit, en réalité, d'un nouveau 'lacou'... Tout cela est éloigné du 'lacou' d'autrefois*»[1] fondé sur la concentration de l'habitat.

Pour ma part, des facteurs autres que la dispersion de l'habitat ont accéléré l'éclatement du noyau patriarcal : l'exode massif du paysan haïtien vers les îles voisines en est un d'importance.

Migration rurale

En accord avec Paul Moral quant aux moments du démembrement de la famille rurale, c'est exactement en 1915, après l'invasion américaine que Paul Déjean situe le début de l'émigration de notables portions de la population rurale vers les terres voisines, en particulier Cuba, la République Dominicaine et les Bahamas. Les immenses plantations sucrières américaines qui s'y implantaient, attiraient la main-d'oeuvre de l'autre côté de la frontière.

Avec raison, l'auteur fait revivre les anciens rêves, d'avant 1960, d'une large fraction de la population rurale, au sujet de Cuba où vivaient déjà des milliers d'Haïtiens. Il se rappelle les voyages de *Vyewo* originaires de Saint-Jean et de Port Salut, venus revoir leurs familles. Les *Vyewo* ne sont pas exclusifs de cette seule région du pays. Il en existait aussi dans la Grande Anse, probablement ailleurs. Bref en court-circuitant le temps, l'auteur de *D'Haïti au Québec* évaluait en 1990 à plus de 200 000 Haïtiens et leurs descendants, intégrés à la population cubaine. Poursuivant ses recherches, il dénombrait en 1986, 400 000 en République Dominicaine, 40 000 aux Bahamas, 500 000 aux États-Unis dont plus de 350 000 à New York, 48 000 au Canada, 25 000 en Guyane Française, plus de 15 000 en Europe, sans compter bien entendu d'autres concentrations de travailleurs ou de cultivateurs haïtiens au Venezuela, au Surinam... en Afrique ou en Asie. *Grosso modo*, Paul Déjean compte près de un cinquième de la population haïtienne en dehors d'Haïti.[2]

Sans entrer dans les détails de chaque segment des différentes populations migratoires, ces déplacements massifs d'hommes et de

1. *Ibidem*, page 171.
2. Paul Déjean, *D'Haïti au Québ* , CIDIHCA, 1990.

femmes de tous les horizons sociaux ne sauraient s'opérer sans incident sur la morphologie sociale proprement dite, soit urbaine, soit rurale.[1]

Pour ce qui concerne au moins une fraction importante et des Nippes et du Sud, de la Grande Anse, nous endossons les témoignages des auteurs au sujet de l'éclatement du *lacou*. Nous eûmes l'occasion d'aller par monts et par vaux à travers les mornes d'Aquin, de Vieux Bourg, de Maniche, de l'Asile, de l'Anse-à-Veau, de Cavaillon, de Torbeck..., où nous bivouaquâmes souvent, sans compter le fait particulier d'être né aux Abricots et d'avoir bien vu leurs sections rurales. Nulle part, nous ne fûmes en présence d'une telle morphologie, à savoir ce domaine vaste, indivis, habité par des familles nucléaires.

Dans le cadre de la campagne d'éducation électorale de 1990 dont j'assumais la responsabilité, à titre de chercheur pour l'Institut International d'Haïti de la Recherche et du Développement (I.H.R.E.D.), j'ai eu l'occasion de redécouvrir d'autres espaces urbains et ruraux, d'en découvrir de nouveaux jusque là inconnus. Ce sont : Saint-Marc, Jacmel, Petit-Goave, Cap-Haïtien, Cayes, Fort Liberté, Ouanaminthe avec certaines de leurs divisions territoriales ou rurales dont, dans l'ordre de l'énuméré, Goyavier... ; Lafond, La Vallée, Brésilienne, Oranger, Morne à Brûler ; Première et Deuxième Plaines... ; Milot, Citadelle, Quartier Morin, Acul du Nord ; Arizongale, Cadouche.

Les maisonnettes des paysans des collectivités territoriales vues sont éloignées les unes des autres. Très souvent plusieurs kilomètres les séparent. Le fils n'habite plus le vaste domaine du grand-père. Chacun avec sa famille restreinte se fixe sur son lopin de terre, sur son jardin, en l'absence du terroir primitif. Plus de ces domaines vastes, indivis. Plus de rassemblement de huttes côte à côte, plus de hameau familial, avons-nous constaté.

Lilas Desquiron, visiblement nostalgique du *lacou* d'autrefois, eut peine à cacher son grand regret de la disparition spatiale de cette unité familiale. Néanmoins, elle se console de la présence persistante de ce *modèle culturel* qui donne le ton à l'organisation des quartiers populaires. La périphérie des villes '*qui n'a plus rien d'urbain est*

1. La migration rurale est bien antérieure à la migration d'autres couches de la population. Celle-ci date de 1960 avec le régime de François Duvalier. Voir *Analyse de la Situation des Femmes et des Enfants en Haïti*, Unicef, Port-au-Prince, Mars 1994.

occupée par d'authentiques lacous dont les plus importants sont dominés par de grands hougans'[1]

3. Le monde rural

Trente-cinq ans de gabegie en règle ont fait d'Haïti le chantier par excellence de la gestion de la misère, de l'ignorance, et de la bêtise humaine. Mises en route par les Duvalier, de telles calamités sont passées par un processus d'accélération qui s'est mesuré au degré de vertige de chaque général usurpateur. Une vitesse de plus en plus hors de contrôle, du général Henri Namphy au général Prosper Avril, du général Prosper Avril... au général Raoul Cédras, avec lequel on était en droit de penser qu'elle avait atteint le sommet fatal. Nul espace, ni urbain, ni rural, n'est épargné. Arrêtons-nous quelques instants sur le monde rural qui nous intéresse pour le moment. Plutôt que d'inventer les moyens d'encadrement pour fixer le paysan sur la terre, le rendre plus producteur, lui construire des voies de pénétration pour la circulation de ses marchandises, aider son intégration dans la société officielle avec un minimum d'éducation civique, les régimes des Duvalier et surtout des colonels, sans projet, sans souci de bien commun, assistent tranquillement, avec des millions dans les poches des *grands vachers*, à l'érosion du sol du paysan, au déboisement qui rend sa terre rebelle et improductive, à son émigration forcée. En un tour de main, ses problèmes quotidiens se sont multipliés. Ils sont de tous ordres : économique, politique, psychologique,...

1) Les problèmes économiques

Lorsqu'à l'échelle d'une société globale, le bois est utilisé anarchiquement comme principale source d'énergie et de combustion, sans politique de reboisement, plus tôt que tard la déforestation s'installe confortablement, avec sa suite de sécheresse, de pauvreté du sol qui forcent des déplacements massifs de populations. Ce phénomène, qui ne date pas d'hier, s'est accentué d'époque en époque. Aujourd'hui, il a atteint un point de non retour depuis l'embargo

1. Desquiron, *Racines du vodou*, Port-au-Prince, Henri Deschamps 1990 p. 150 et suivantes. Mais il y a loin de ce lacou cultuel grouillant de milliers d'habitants, couvert de centaines de maisons, de maisonnettes à celui décrit ci-dessus.

pétrolier occasionné par les Généraux. Il y a une progression récente de la pauvreté rurale. Déjà en 1976, la Banque Mondiale rendait publics ses calculs sur le seuil de pauvreté absolue en Haïti. Cent trente-cinq dollars (135$) par tête d'habitant, pour les zones rurales. Plus tard, en 1984, une autre étude réalisée par la F.A.O. sur l'Amérique latine et les Caraïbes, confirmait que 94% de la population rurale d'Haïti vivait dans une situation de pauvreté absolue.[1] Aujourd'hui, incapable de vivre des produits de son jardin, il se déplace à la recherche de sa seule pitance. Sa vie sédentaire n'a plus de fondement. Elle s'est fragilisée à l'avantage de la vie nomade. Et celle qui vient d'être décrite rappelle, par certains côtés, un début d'une lointaine civilisation où l'homme, au stade de l'économie de l'appropriation, bivouaquait sur des terrains giboyeux et riches en racines.

2) Les problèmes politiques

Durant son passage au pouvoir, François Duvalier a tout fait pour transformer problème économique en un problème idéologique ou politique, conscient de la misère de *son peuple de l'arrière-pays*, il en a jeté l'entière responsabilité sur cette catégorie économique composée surtout de mulâtres. La désignation du bouc émissaire est officielle : l'heure de la revanche vient de sonner. Les dépossédés, ayant été armés, qui d'un fusil, qui d'un bâton, qui d'une simple armoirie affichée sur une casquette, les voilà magiquement devenus *le Pouvoir et le Pays réel*. Le président les a intoxiqués de ce discours quatorze ans durant. Sous le coup d'un mirage, ils ont laissé pêle-mêle leurs terres de surcroît piratées avec leurs produits par les nouveaux chefs en bleu et au foulard rouge.

Dans les faits, le pauvre hère de la campagne et de la ville n'a jamais été, au bout du compte, si marginalisé, si misérable, si analphabète, si dérouté, si malmené, si bastonné, si peu participatif aux affaires d'un pays qu'on lui dit sien. Bref, cet homme haïtien, se ballade depuis toujours entre les deux grands maux de l'homme : *l'atteinte à sa spiritualité* pour être abandonné à la maladie, à la misère ; *l'idiotie* pour être enfermé dans un système théocratique ou quasi tel, ennemi de tout génie créateur de l'homme. Pensons un

1. *Analyse de la Situation des Femmes et des Enfants en Haïti (période 1980-1994)*, Unicef, Port-au-Prince. Mars 1994, page 68.

instant : la marginalisation, la maladie, l'ignorance, la misère matérielle et mentale sont aussi parmi les grandes aliénations.

3) *Les problèmes psychologiques*

Le mirage d'un ailleurs meilleur qui pousse les individus et les groupes sous d'autres cieux, annoncés plus cléments, a fait du paysan, du prolétaire des migrants *obligés* d'abord des plantations vers les montagnes (temps de la colonisation) des plaines vers les montagnes (caporalisme agraire), des campagnes vers les villes et/ou vers Cuba et la République Dominicaine. Sous l'impulsion de ce rêve, les espaces caraïbéens se sont propagés presque jusqu'au bout du monde. Après Cuba et la République Dominicaine suivent la Jamaïque, la Barbade, Sainte Lucie, Trinidad, Porto-Rico, la Guyane, la Guadeloupe, Belize ; viennent enfin les États-Unis, le Canada, la France, la Belgique, l'Afrique. En même temps que les *Boeing people* transportent régulièrement des centaines d'Haïtiens vers New York, le Canada,... les *boat people* agressent quotidiennement les rivages de Miami et ceux des Caraïbes. Ces déplacement internes et externes de populations peuvent-ils se produire sans transformation profonde de l'ancien type de la famille patriarcale ? Ce dont on est en droit de douter.

4. L'état du vodou

1) *L'état du vodou pendant le 'lacou'*

En tant que système de pensée et de croyance, le vodou fleurissait par delà les plaines, conservait l'ancienne effervescence de l'époque coloniale, attirait les adeptes dans les temples, vouait le même culte aux dieux ancestraux, conviait tout son monde à une même communion de pensée. Dans ce cadre particulier du *lacou*, le vodou rayonnait d'une santé de jeunesse qui a fait dire justement à Roger Bastide : «*L'apogée du vodou est liée au triomphe de la grande famille étendue, 'lacou', qui s'inscrivait sur le sol par le rassemblement de plusieurs familles nucléaires sous l'autorité du patriarche*».[1]

1. *Op. cit.*, 13.

2) *L'état du vodou après l'éclatement du 'lacou'*

La dispersion des acteurs sociaux sur une surface donnée n'a pas semblé aller sans affecter les liens de solidarité qui se seraient relâchés par suite de la brisure du contact physique. Les milieux sociaux devenus moins effervescents, moins créateurs, la conscience collective par contrecoup a souffert d'un affaiblissement certain. Et là encore, le vodou loin de lâcher prise a même défié le temps en s'ajustant aux conjonctures. En effet, si le paysan n'assiste pas ou assiste moins nombreux à ces grandes foires cycliques, créatrices des dieux, d'idéaux, ni aux rites qui les accompagnent, invariablement il est demeuré dans son for intérieur l'indéracinable vodouisant attaché à ces croyances. Aux dieux africains et ancestraux, il voue le culte qui leur est dû. Quand il lui arrive d'être dans l'impossibilité de payer de présence à ces assises, il se fait très volontiers représenter par ses dons, ses offrandes, ses prestations.

Après le *lacou* ou après la concentration de la famille étendue sur son domaine relativement vaste, le vodou ne s'est pas éteint. Il n'est pas mort. Les dieux et les génies ancestraux continuent néanmoins d'assurer la cohésion entre les membres des familles dispersées chaque fois qu'ils réclament d'être servis en nourriture ou en sacrifice. Dans le Nord, par exemple, à des périodes déterminées surtout en décembre, les paysans demeurant dans les milieux populaires du Cap-La Fossette, en bas Ravines Montépadessan'n, retournent sur leurs habitations d'origine pour leurs activités culturelles. Les 25 décembre, 1er et 2 janvier, Port-au-Prince, la capitale, se dépeuple. Les paysans regagnent les campagnes, leurs terres familiales pour le bain de midi ou de minuit. Les fêtes de fin d'année, fêtes de société, occasion de retrouvailles quasi liturgiques de la famille et de l'amitié pour tout l'Occident, sont affectées d'une dimension mystique dans la vie du paysan. Au-delà du cas du paysan, il y a celui des Haïtiens de la diaspora qui effectuent un petit voyage au pays natal pour le service des *loas*.

Bien sûr, la force collective par cela seul que la morphologie sociale prend cet aspect, s'avère moins contraignante que celle des temps du *marronnage*, du vagabondage et du *lacou*. Les milieux spéciaux entrant dans un temps calme et au ralenti, perdent le plus naturellement du monde leurs capacités de susciter les idéaux et les dieux. Certes, ils ne meurent pas, mais se présentent sous des jours moins voyants ou plus discrets.

Si le vodou continue de survivre au *lacou*, comme c'est effectivement le cas, tout indique que le *lacou* (concentration de la famille étendue sur une certaine surface) n'a fait que le consolider sans qu'il en soit nullement la cause. La densité sociale, sous une forme ou sous une autre, du *marronnage* jusqu'au *lacou*, a été un adjuvant précieux qui a donné un lustre éclatant à un phénomène dont l'explication est à chercher dans le cadre plus vaste d'une société globale. Fait de société, il se modifiera avec les transformations superficielles ou profondes que çonnaîtra la société à laquelle il est suspendu.

D'aucuns parlent avec sérieux de l'effritement, de la désagrégation du vodou. Le moins qu'on puisse dire c'est que ces dernières années il a subi d'autres virages, a connu d'autres formes de vie, depuis que la société haïtienne a changé à sa manière, ne serait-ce qu'avec l'avènement au pouvoir de François Duvalier. Premier citoyen du pays, vodouisant notoire, il a avalisé la religion de l'homme haïtien, fait défiler dans la maison du peuple les grands prêtres *hougans*, disséminés d'un bout à l'autre du pays. Le temps de l'inquisition haïtienne est passé. Le vodou en tant qu'institution a fait son entrée officielle au Palais national.

Dans la conjugaison des déterminismes morphologique et politique, c'était presque impossible qu'il demeurât intact, à moins de nier l'unité et l'interdépendance des éléments composants d'une même société globale.

Selon un postulat de la sociologie de la connaissance, le vodou comme système de pensée et de croyance est lié à la structure même de la société haïtienne qui, fondamentalement, n'a pas changé. Comme par le passé, elle marginalise, refoule, dresse des barrières devant le plus grand nombre, contre toute participation aux valeurs reconnues. Dans la plus fidèle tradition, les victimes se recrutent, se reproduisent invariablement dans la même masse populaire, ce qui nous autorise à croire que tout l'ancienne structure n'a pas bougé d'un pouce. Aussi les mêmes rapports sociaux, d'économie et de savoirs continuent-ils de réguler la vie des mêmes hommes et des mêmes femmes, soit directement, soit indirectement, dans leurs descendants. En cela, il y a une continuité historique.

Vu sous l'angle d'un système religieux ou idéologique, le vodou peut être compris comme une sécrétion d'une société dont le système à son tour n'a pas ou peu varié au cours du temps. La pensée, en effet, n'est jamais sans refléter de près ou de loin les situations concrètes

d'existence. Jamais ni vide, ni solitaire, elle est liée au réel et son développement dépend de la réalité sociale et non d'une dialectique immanente, encore moins transcendante. Tel genre de credo collectif, telle société. La société n'est donc pas étrangère à nos manières de comprendre le monde, d'établir des rapports. Nos structures mentales, façonnées par elle, changent quand elle-même se trouve changée.

Tout semble se passer comme si nos idées religieuses voire nos idées tout court, qu'elles soient chimériques ou réelles, vagues ou précises erronées ou véridiques, scientifiques ou empiriques sont conditionnées par la société et par l'histoire.

Ceci dit, c'est tout le voile de la sociologie de la connaissance qui se trouve soulevé : pour ce qui concerne le *vodou* comme un ensemble idéologique, étant donné qu'il dépasse la morphologie dans son aspect de concentration, a-t-on des indices qu'il pourrait être suspendu à une structure sociale précise ? Et c'est déjà l'objet du quatrième chapitre.

◆

Chapitre IV

Le vodou et la structure sociale

1. L'histoire sociale du vodou

Manifestement le vodou semble être plus qu'un patrimoine commun, genre de legs culturel qui, dans des séquences successives, serait passé de père en fils, de génération en génération, à la société haïtienne. Il s'étend bien au-delà d'une pure vision culturaliste sur la réalité sociale d'Haïti, si toutefois on doit envisager la culture dans son acceptation anthropologique, à savoir : «*l'hérédité sociale des membres d'une société particulière, mieux la configuration des comportements appris et de leurs résultats, dont les éléments composants sont partagés et transmis par les membres d'une société donnée*».[1]

Cela dit, une culture peut naître comme elle peut mourir. Sa survie dépend d'un contact plus ou moins continu entre un agent et un patient. À défaut de quoi, elle risque de sombrer dans la décadence, de dégénérer en folklore ou d'être réinterprétée si différemment qu'elle est à peine identifiable.

Lentement, nous avons assisté à la naissance du vodou. Nous avons vu comment il a été engendré par un système social, dans lequel un groupe dominé en état de résistance ininterrompue se dresse devant un groupe dominant. À la suite de Karl Marx, les sociologues de la connaissance l'interpréteraient avec raison comme le reflet de la praxis, ou dans un langage plus simple, comme le reflet des conditions d'existence. Le jeune Marx, celui d'avant la reconnaissance de l'autonomie de la pensée, n'avait-il pas explicitement suspendu nos processus mentaux intellectuels aux conjonctures sociales ? En ce sens, le sociologue américain Robert K. Merton le citait dans ses travaux sur la sociologie de la connaissance : «*Le mode de production des biens matériels détermine le caractère général des processus sociaux,*

---

1. R. Linton, *Op. cit.*, 33.

politiques et intellectuels. Ce n'est pas la conscience que les hommes ont d'eux-mêmes qui détermine leur être, mais au contraire leur être social qui détermine cette conscience».[1]

La vie mentale, loin d'être étrangère au social, s'y élabore. Ainsi, à côté du culturalisme de l'anthropologie se tient, d'emblée, l'autre point de vue de la science sociologique qui, dans le cas du vodou, l'appréhende dans une dynamique relevant de la configuration même de la société. Comment expliquer autrement la très longue permanence du vodou, son *marronnage*, son entêtement à défier le temps, quand les faits suivants ne sauraient un seul instant être mis en doute ?

1) Il a une histoire

Comme phénomène syncrétique, il remonte à l'époque où d'authentiques Africains peinaient sur les champs, escaladaient les montagnes dans leur mouvement de guérilla collective. En effet, avant leur arrivée dans l'île, le vodou en tant que tel, fut inexistant. L'unique forme religieuse observée par Christophe Colomb en 1492, était celle pratiquée par les *Indiens* qui n'avait rien de commun ni avec le catholicisme européen, ni avec les religions africaines, avons-nous eu la précaution de souligner précédemment.

2) Africain d'abord, Haïtien ensuite

À notre époque, les fidèles ne sont plus des Africains, mais leurs descendants qui ont forgé leur propre histoire sous d'autres cieux lointains de surcroît. Si durant la traite négrière, il était permis de parler, à juste titre, de l'homme africain à Saint-Domingue, pareil langage n'est plus adéquat à partir du moment où il s'est constitué avec le temps en peuple autonome. Il y a une identité haïtienne. Officiellement, depuis 1804. Déjà en 1793, la fin de l'esclavage, marquait la disparition de l'axe Saint-Domingue–Afrique.[2] Eu égard au commerce et à l'échange, ce fut la rupture de deux mondes. Les voies par lesquelles circulèrent personnes et biens, vecteurs de culture furent bloquées. Durant près de deux siècles aucun lien, pas même par la

1. Cité par Merton, Sociologie de la connaissance, in *Sociologie au XXe siècle*, sous la direction de G. Gurvitch, P.U.F., 1947, 385.
2. Fait admirablement rappelé par F. Gayot S.M.M., Vodou, *Pastorale et Vodou*, Port-au-Prince, Déc. 1963.

diplomatie. L'indépendance des jeunes États africains dans les années soixante, qui créa des contacts officiels, fournit à la plupart d'entre nous la fortune de voir de près leur ascendance. Il n'est pas à exclure que certains des paysans haïtiens, croyant aux dieux africains, n'ont jamais vu de près des descendants de leurs ancêtres.

Dans une note, Roger Bastide écrit des lignes très révélatrices : «*Le seul cas que nous connaissions de liaison avec l'Afrique pour Haïti après l'Indépendance est le recrutement par Henri Christophe de 4 000 nègres au Dahomey pour former sa garde nationale et patrouiller le pays*».[1] Or, Christophe mourût en 1820.

3) Les cas intrigants

Comme en Haïti, au Brésil, le vodou a aussi survécu à la traite. Mais prenons-y garde. La fin de la traite au Brésil n'a pas coïncidé avec la fin des rapports Brésil-Afrique. Même si l'esclavage s'acheva, le pont d'un continent à l'autre ne fut pas coupé. Loin de là. De toujours, il y eût un commerce de noix, de obis, de cauris, de savon noir rituel qui a suivi la suppression du régime de l'esclavage et qui aurait existé encore récemment. Un certain brésilien Martiniano de Bomfin s'était rendu jusqu'à Lagos pour y apprendre l'art de la divination avant de devenir le *balalao* le plus prestigieux de Bahia. Il employa toutes ses ressources pour empêcher la désagrégation des cultes africains. Il y eût aussi à Recife le cas de P. Adam qui alla se ressourcer à *Alma mater* pour y subir le rituel de l'initiation. Roger Bastide, de qui ces renseignements sont puisés, conclut : «*Si sans doute aujourd'hui les noirs ne peuvent plus se payer ce voyage, ils gardent du moins précieusement, l'un une Bible en langue Yoruba, l'autre des journaux du Nigeria, afin de maintenir, malgré l'éloignement, la liaison au moins spirituelle avec le pays des ancêtres*».[2]

À cet égard, les cas du Brésil et d'Haïti n'appellent aucune comparaison. Autant dans l'un la survivance ne fait aucune difficulté, autant dans l'autre elle en soulève d'énormes. D'un côté, les ponts qui assuraient la circulation des personnes et des objets étaient maintenus, de l'autre ils étaient rompus.

1. Roger Bastide in *Amériques Noires*, Payot, 1967, 135 au bas.

4) *Les deux identifications : haïtienne, africaine*

L'adorateur fidèle des dieux de son père, n'entend pourtant point s'identifier avec lui. Comme dans le complexe d'Œdipe, tout se passe comme si l'affirmation de l'existence du fils passe par le meurtre rituel du père. C'est là une des zones chargées d'ambiguïté dans la vie haïtienne. Sous le bleu de notre ciel, la différence avec le continent noir était sentie, vécue, conscientisée. L'Haïtien, témoin obligé de l'Afrique en Amérique, parlait d'elle avec distance. Comportement étrange, voire pathologique dont on laisse le diagnostic aux psychanalystes. Non seulement, il ne voulut jamais s'identifier avec ses ancêtres, de plus, il alla jusqu'à considérer comme une injure grave le titre d'Africain, si bien qu'il fallut l'École indigéniste, née vers 1934, pour lui rappeler avec insistance ses origines. Ce fut le début d'une éducation nouvelle.

Le grand inspirateur de ce courant intellectuel, le médecin anthropologue Jean-Price Mars, dénonça avec fracas la mentalité haïtienne qualifiée par lui de «*bovarysme collectif, c'est-à-dire la faculté que s'attribue une société de se concevoir autre qu'elle n'est*». S'il y a un service qu'il a rendu à la communauté haïtienne tout entière, en tant qu'écrivain et un des pères de la négritude, c'est celui de l'avoir sensibilisée au vaste continent d'où, effectivement, elle est sortie. Stigmatisant la réticence légendaire de l'homme haïtien à l'égard de son ancêtre, il a consigné la pensée à tout jamais célèbre dans la préface de *Ainsi parla l'Oncle* : «*Quant à celui d'Africain (le titre) il a toujours été, il est l'apostrophe la plus humiliante qui puisse être adressée à un haïtien. À la rigueur, l'homme le plus distingué de ce pays aimerait mieux qu'on lui trouve quelque ressemblance avec un Esquimau, un Samoyède ou un Toungouze plutôt que de lui rappeler son ascendance guinéenne ou soudanaise*».[1]

5) *Des résistances historiques aux persécutions*

Le vodou haïtien n'eut pas la vie facile, dans son milieu d'origine. Il aurait dû connaître le sort du poussin tué dans l'oeuf. Dès le premier matin de sa naissance, des attaques violentes lui arrivèrent de toutes parts, très précisément des deux principales sources du pouvoir haïtien : L'Église catholique, religion d'État, et l'État lui-même. La dialectique

1. *Ainsi parla l'Oncle*.

de complémentarité du sabre et du goupillon aboutit à une alliance pour la chasse aux sorcières. Toute l'histoire du vodou fut celle d'une bataille tantôt voilée, tantôt ouverte entre l'Europe et l'Afrique. L'Europe, à travers ses oeuvres, l'Église, l'État ; l'Afrique à travers ses descendants et leur institution religieuse et culturelle, le vodou.

Une ordonnance de 1704 interdit, sans équivoque aux esclaves de «*faire des assemblées de nuit, sous prétexte de danses générales*». Au cours du premier chapitre nous avons appris que défense formelle leur était faite de s'adonner aux danses, à toutes les cérémonies qui rappelaient la Patrie perdue. C'est ainsi que fut créée en 1765, la première Légion de Saint-Domingue, corps de troupes légères ayant pour fonction principale de *dissiper les assemblées et les calendas des nègres*.[1] Ces derniers n'en eurent cure.

En 1801, après l'abolition officielle de l'esclavage, le général Dessalines, informé qu'une cérémonie vodou se déroulait dans une clairière de la plaine de Cul-de-Sac, s'y transporta en toute hâte à la tête d'un bataillon de la 8e demi-brigade. Sanglante opération de police s'il en fut : *cinquante des affiliés* furent passés au fil de l'épée, rapporte Price Mars.[2] Quelques années plus tard, la constitution d'Haïti reconnut le catholicisme comme religion officielle et d'État, du même coup, le vodou passa pour des pratiques délictueuses avec peine, pour tout adepte jugé coupable, sans présomption d'innocence. Officiellement, le vodou était mis hors la loi et persécuté. Là encore, il a survécu.

En 1896, Monseigneur Kersuzan créa une organisation anti-vodou. Rien ne fut négligé pour la mise en condition d'abjuration du vodou, de la violence symbolique à la violence physique : prédications, réunions, conférences. Avec pompe, on dénonça en même temps les méfaits du vodou comme une activité satanique, on menaça les vodouisants de graves sanctions. *Hougans* et *mambos* furent exclus des sacrements. Là aussi, peine perdue.

En 1913, l'épiscopat haïtien revint à la charge. Le *monstrueux mélange* fit l'objet d'une lettre pastorale collective envoyée à tous les

1. Métraux in *Vodou Haitien*, 26, cf aussi Georges E., «*The code noir also provided that assemblies of slaves for purposes other than catholic worship were illegal. Meetings of slaves were potentially dangerous to the colonials because of the possibilities they offered for plots and revolts*». The vodou cult in Haiti, in *Caribbean Papers*, Sondeos, Mexico, N° 70, 1970, 2134.
2. In *Ainsi Parla l'Oncle*, 165 et 166.

curés des villes et campagnes, avec obligation de lecture et de commentaires aux fidèles.[1]

Enfin, autour des années quarante, l'Église catholique d'Haïti donna une nouvelle édition de ce que fut l'époque de l'Inquisition romaine. Ce fut une croisade en règle contre tout ce qui respirait le vodou. Tous les adeptes devaient abjurer, devant le prêtre, leur foi aux cultes ancestraux. Les *hougans* récalcitrants furent arrêtés, leurs fidèles molestés. Ce déchaînement débridé de force cléricale continue encore de nous instruire de ces tristes autodafés où disparurent des milliers d'objets sacrés et d'art. Comme tout mouvement de foule émotif et irrationnel, la campagne anti-supertitieuse eût sa phase hystérique. Chaque *hougan*, même chaque fidèle devait prononcer un serment dit des *rejetés*. Voici le texte : «*Moi devant Dieu présent dans le tabernacle, devant le père qui le représente, je renouvelle les promesses de mon baptême. La main sur l'évangile, je fais serment de ne jamais donner un manger-loa quelconque, de ne jamais participer à un service-loa de quelque manière que ce soit. Je fais serment de faire détruire ou de détruire le plus vite possible tous les fétiches et objets de superstition, s'il y en a sur moi, dans ma maison, dans mon habitation. Et je promets, avec la grâce de Dieu, de rester fidèle à mon serment jusqu'à la mort*».

Micial M. Nerestant a publié une thèse défendue à l'Institut Catholique de Paris. Il y montre les articulations des pouvoirs politique et religieux (catholique) en Haïti dont les classes pauvres ont fait les frais au bout du compte. À l'occasion, il a rappelé l'histoire de toutes les vicissitudes du vodou, les différentes campagnes et croisades entreprises contre lui dans une conjugaison rarement démentie de l'épée et du goupillon.[2]

Très près de nous, en 1986, sans pompe traditionnelle, c'est-à-dire sans ordonnance de l'État aux citoyens, sans lettre pastorale des évêques aux catholiques, une mini-tempête religieuse se faufila dans les mouvements de foules, causa des dégâts importants aux églises des dieux et des *loas* venus de l'Afrique. C'était le lendemain du départ de Jean-Claude Duvalier.

Accusés d'être des malfaiteurs, d'être impliqués dans la famille duvaliérienne, des *hougans*, des *mambos* ont expérimenté, malgré eux, l'épreuve de la tourmente. Près d'un millier, écrit-on, a subi le supplice

1. Ces renseignements sont tirés du *Vodou Haitien* de Métraux passim 46, 300.
2. Micial M. Nerestant, *Religions et Politique en Haïti*, Paris, Karthala, 1994.

du collier, c'est-à-dire, brûlé vif après avoir été aspergé d'essence. Des journaux étrangers présents sur les lieux dont le *Washington Post*, dans ses éditions de Mai 1986, ont rapporté ces faits avec force détails. Plus qu'un simple règlement de compte contre les *tontons macoutes* de tout acabit, Claude Planson assimile une telle hécatombe à *une véritable guerre de religion camouflée*.[1]

Il y a pire. La revue américaine *The Fletcher Forum of World Affairs* a consacré sa vingtième édition (Winter/Spring, 1996) au pouvoir de la religion. John Merril, un conseiller politique au secrétariat américain de la Défense, y a rédigé un long et brillant article : «*Vodou and political reform in Haiti : some lessons for the international community*». Lui aussi a retenu le déchaînement collectif et débridé lancé contre les prêtres et les prêtresses vodous lors de la chute du régime à vie. Pour une fois, comme s'il s'était agi d'un édifiant geste oecuménique, les Églises occidentales – catholique et protestantes – ont accordé leurs violons dans cette mini-guerre barbare, tout à fait hors de saison, au détriment de la foi religieuse de la majorité.[2]

L'expédition entreprise contre le vodou ressemble au travail d'un rouleau compresseur dans un champ d'herbe. Il lacère, tord, écrase avec sauvagerie et indistinction les herbes, mais sans les déraciner. Au moment opportun, elles reprennent vie et croissance, parfois plus belles qu'auparavant. Ainsi, en fut-il du vodou. Durant quelque temps, tous les sentiments des dieux ancestraux se replièrent dans le privé de la conscience de chaque fidèle et la religion persécutée, privée du champ social, entre normalement dans une phase d'essoufflement ou d'hypogée. Les mauvais jours passés, la vie reprendra son cours, sinon comme auparavant, du moins enrichie des expériences vécues.

6) *Le vodou et le quotidien du clergé catholique*

Pour compléter cette série de remarques, il faut ajouter la présence constante du clergé catholique auprès du paysan haïtien, l'agent officiel du vodou. À son honneur, de toutes les élites du pays, c'est le prêtre catholique représentant d'un des groupes définisseurs de la société, qui

1. Claude Planson, *Le Vaudou*, Paris, MA, Éditions 1987.
2. John Merril, Vodou and political reform in Haiti : some lessons for the international community, in *The fletcher forum of world affairs*, Vol 20, Winter/Spring, 1996, 30 à 51.

a vécu et qui peut-être vit encore le plus près du plus humble rural. C'était le curé ou le vicaire qui, de très loin par rapport aux autres témoins des élites, lui était le plus accessible. De tous les bureaux publics en ville ou au village, seul le presbytère lui offrait l'accueil rassurant, même s'il se faisait rabrouer de temps en temps par quelques ecclésiastiques malades ou malappris. Le ministre catholique suivait pas à pas, selon un pointillé rituel le paysan de sa naissance à sa mort.

Aujourd'hui encore, il le baptise, le confesse, le communie, célèbre son mariage, chante ses funérailles, cela de père en fils. Sa visite rotatoire se déroule de telle sorte qu'il contacte personnellement tous les paysans soumis à sa juridiction. Voilà, la source de l'emprise exercée par le clergé catholique sur le pays réel. Le paysan, qui n'est pas fou, lui accorde sa richesse humaine : admiration, confiance, estime qu'il refuse systématiquement au juge de paix, au maire, à l'officier militaire, à l'avocat, au préfet, à l'arpenteur, autrement dit, à toutes les autres élites. Il sait qui l'exècre, qui l'exploite peu ou prou. Par certains égards, la vie du paysan et celle des curés de campagne semblait être scellée dans un destin commun.

Le seul signe omniprésent de civilisation urbaine dans les campagnes est encore les petites églises érigées, un peu partout et, où les paysans se rencontrent nombreux, à la fin ou au début de chaque mois, à l'occasion de la visite du ministre catholique.[1] Établissements de postes de catéchisme ici, prédications, retraites intensives là. Pas de mode d'encadrement subtil ou grossier, pas d'artifice de la persuasion qui n'ait été inventé par le prêtre, homme de confiance du campagnard, pour convertir ce dernier. Peine perdue, en vérité, comme semblent le démontrer magistralement les faits. Au contraire, selon la constatation des analystes de la société haïtienne, cette présence cléricale, loin de produire l'effet escompté, n'a fait qu'alimenter, consolider le mouvement syncrétique plusieurs fois séculaire. Dans l'espace religieux du paysan est jalousement protégé un *noyau dur*, devant lequel défaillent, dysfonctionnent tout verbe, tout geste du ministre de la religion catholique. Sur le terrain de la religion, le paysan et le prêtre se croisent, mais chacun poursuit dos à dos son chemin, s'observant réciproquement dans un rétroviseur. «*Malgré les efforts d'évangélisation des prêtres combatifs, les progrès réels du catholicisme restent problématiques ; la majorité des 'mounes*

1. Depuis François Duvalier, l'espace rural n'est plus exclusif au prêtre catholique, le pasteur de cultes réformés y est aussi présent et aussi aimé.

communiés[1] *se recrutent parmi les paysans un peu aisés, pour qui le catholicisme apparaît en partie, comme une marque d'honorabilité et de distinction*», notait quelque part un observateur. Mais le fond de son coeur est acquis ailleurs.

La raison de cette résistance plus que séculaire n'est-elle pas à chercher dans la structure même de la société haïtienne ?

2. Le vodou dans la société haïtienne contemporaine

Aux yeux de tous les observateurs, la société haïtienne dépouillée de tous les discours idéologiques qui l'occultent, est la copie conforme de la société coloniale du XVIIIe siècle. Un système de relais a assuré, de façon continue et tranquille, la reproduction ou le transfert d'un mode d'organisation de la vie sociale, actualisée par les colons blancs, maintenue année après année par des néo-colons qui ne sont rien de moins que les dirigeants et les *élites* haïtiennes eux-mêmes. Aujourd'hui, autant qu'hier, même plus loin encore, elle rappelle en tout point la société de type féodal, solidement enracinée en Europe, durant mille ans. En effet et jusqu'à la veille de l'an 2000, le système social haïtien maintient, sous la coupe d'une minorité toute puissante une énorme masse de plus de 90% de paysans illettrés, humiliés, diminués, écrasés de mépris. On n'a pas besoin d'être des analystes chevronnés, capables de conduire de longues et minutieuses enquêtes, ni de pouvoir entreprendre de savantes démonstrations, pour se rendre soi-même compte de la superposition du schéma pyramidal de la société de 1789 à celle dans laquelle végètent aujourd'hui les descendants d'esclaves, plus de deux cents ans plus tard.

Si l'on excepte l'acte officiel de l'abolition de l'esclavage, la vie des paysans et des prolétaires de ce pays s'est poursuivie, non pas de manière analogue, mais de manière identique. La dure réalité des faits nous force à affirmer contre nous-mêmes, qu'à certains égards, c'est même pire qu'avant la prise en mains de cette société par les Haïtiens. Au moins une double raison nous a poussé vers cette conclusion : Premièrement, tout capitaliste bourgeois préoccupé de profit, s'intéresse à la nourriture, à la santé physique du travailleur. Le capital est résolument incompatible avec la dégradation, la déchéance physique de

1. Personnes ayant reçu la communion.

ceux sur qui reposent son existence et sa fructification. Les exigences du capital, aidant le maître blanc de la colonie, nourrissait et logeait volontiers son esclave. La deuxième raison d'ordre psychologique, s'explique du fait que l'oppression et l'exploitation semblent mieux se supporter quand elles ont pour fondement le racisme, par exemple, que quand elles s'enracinent dans la perversion gratuite qu'on constate chez le même à dégrader le même.

De mémoire d'homme, durant les trente-cinq dernières années, la souffrance, la misère, la maladie, la déchéance physique et morale n'ont jamais fait tant de ravages, ni réduit à ce point le niveau spirituel de l'homme haïtien. En gros, François Duvalier aidé de ses sycophantes, a donné la plus grande démonstration de ce qu'est le pouvoir noir exercé par les noirs sur les noirs. Les assassinats tant individuels que collectifs marquèrent son règne. Plus tard, le prolongement du père à travers son fils, caractérisé par la dilapidation jamais vue des deniers publics, en ajouta à la déliquescence de la société tout entière. La mort et le vol sont nettement réductibles aux trente-cinq ans d'histoire duvaliérienne. Quand le père disparaît et ne tue plus son peuple, le fils héritier le dilapide, le jette dans la déchéance par la privation des biens et services à lui destinés. Les années de transition qui n'en finissent pas furent l'unique revanche des militaires débridés : vol, viol, contrebande, drogue, massacre de la population civile, *zenglendisme* (brigandage) sont leurs champs de spécialisation. Les militaires de l'ancien régime, débarrassés du contrepoids des *macoutes*, que Duvalier avait eu l'intelligence de leur opposer, ont franchi tous les seuils interdits. La conscience humaine s'est anesthésiée contre toute douleur, toute compassion. La vie sapientielle s'est essoufflée.

Nul ne peut contester notre concentré d'histoire de peuple, de 1804 à nos jours : une bande de profiteurs noirs et mulâtres, petits et mesquins ont saccagé le pays en laissant le peuple, le plus grand nombre, dans une misère chronique humiliante. À certains égards, la honte frappe davantage les bourreaux que les victimes.

Apparemment, durant les quatorze ans de François Duvalier (1957-1971), les choses avaient bien changé. Haïti a fait peau neuve par l'émergence de visages nouveaux qui ont, au départ, donné l'illusion d'un brassage social en règle. En effet, les possédants d'hier, mulâtres et quelques noirs scolarisés, sont égorgés ou ont laissé le pays. Des individus impréparés des classes pauvres ou même des repris de justice, majoritairement noirs, ont occupé l'espace devenu vide, à

condition d'être duvaliéristes reconnus. Les soldats deviennent officiers, les anciens condamnés en uniformes et portant fusils, sont investis du pouvoir de vie ou de mort sur tout citoyen, n'ayant de compte à rendre qu'au président lui-même, si d'aventure il y a lieu de le faire. Aucun critère d'études pour être nommé député. Les universités voient leurs critères d'admission varier selon l'influence politique de ceux qui veulent y inscrire un fils, un parent, un protégé. Quelques éléments de droit appris sur le tas suffisent pour être désigné juge, même au tribunal de seconde instance... Dans l'Église catholique, les évêques blancs revêches et chassés, sont remplacés ou nommés par des indigènes en harmonie avec le palais ;[1] la promotion dans les paroisses n'est pas indépendante des accointances avec le régime. De tout ce monde en transfert de classes, d'aucuns sont devenus ivres, d'autres ivres et brutaux en même temps.

N'étant pas habitués à gérer les biens publics, ils les ont dilapidés ; ignorant l'abc de l'économie, plutôt que d'investir leur avoir dans des entreprises génératrices d'emplois, multiplicatrices de capitaux, ils ont laissé les activités de cet ordre sous le contrôle des capitalistes étrangers et de quelques mulâtres, qui ont su ruser avec le duvaliérisme. Port-au-Prince, capitale d'Haïti, est aussi capitale de la pauvreté, avec ses bidonvilles, ses quartiers sordides, insalubres, dégradants. Des villes comme Jérémie – autrefois prospères – offrent le spectacle d'une économie en détresse après l'assassinat collectif des mulâtres. Pas de villes, pas de villages, pas de régions qui ne furent touchés par ce qu'engendre le duvaliérisme : la désolation. Déjà, avant la mort de Duvalier, la famine aurait eu une plus grande visibilité, si un très grand nombre de familles n'avait pas été financièrement soutenues par un parent du Canada, des États-Unis, de France... Donc le peuple – le pouvoir et le pays réels – est passé de la pauvreté au dénuement. Plus que jamais, il vit hors de tout service qui favorise un minimum de participation aux biens sociaux. Pour lui, pas de travail, pas d'allocation, pas d'écoles, pas de dispensaires. Sous Duvalier, le peuple haïtien a connu deux expériences qui tiennent de l'inédit : le dénuement, assorti à la bastonnade institutionnalisée.

---

1. Le premier épiscopat avec l'Archevêque Ligondé en tête, fut l'oeuvre de Duvalier. Dans les *Mémoires d'un leader du Tiers Monde*, il soutient que c'était des récompenses à ceux qui avaient fait preuve de conscience nationale, au cours de la campagne électorale de la présidence.

La situation sous Jean-Claude Duvalier n'en fut pas moins lamentable. Même spectacle de la désolation du plus grand nombre et de l'opulence d'une minorité de profiteurs. La coexistence de ces deux spectacles contradictoires fut rarement si insolente. Haïti n'a jamais eu tant de villas somptueuses, n'a jamais offert tant de possibilités de devenir si facilement riches et millionnaires.[1] Quand un gouvernement, en dépit des ressources disponibles, réduit toute une population à un niveau de vie zéro, parler de marginalisation méthodique, n'est pas une métaphore. Au bout du compte, le peuple continue d'être mis en demeure de former son propre monde, à côté de celui des autres, se contentant de jouir le leurs biens en spectateurs, en rêve, en imaginaire. Il peine, mais voilà que les dieux et les rois dépensent son labeur.

Jusqu'aux Duvalier, la société haïtienne n'avait pas fondamentalement changé. Basée sur une division d'allure féodale, elle génèra le même accaparement des richesses matérielles, intellectuelles, hier, par les mulâtres et quelques noirs, aujourd'hui, par un grand nombre de noirs et de mulâtres avec, bien entendu, comme résultat la même frustration d'une même classe et son besoin d'identification ou de cadre de référence. La structure sociale globale gardant, tout compte fait, la même rigidité, rien n'empêche que le vodou demeure dans le temps le même lieu de refuge, conserve sa même résonance de protestation contre une société de caste. Le prolétariat, ne participant pas aux valeurs auxquelles il aspire légitimement, se voit forcé, comme par le passé, de former son propre monde parallèle avec son propre système de valeurs. Les propos de Roger Bastide d'il y a quelque vingt-cinq ans, n'ont rien perdu de leur actualité : «*même si l'indépendance a entraîné l'élimination de la population blanche, les noirs haitiens eurent encore à mener une lutte sourde, cette fois, contre une aristocratie noire et mulâtre...*»

1) Les deux mondes parallèles

Dans le cadre d'une recherche, même de simple envergure, il est toujours impératif de confronter ses propres résultats avec ceux des autres, autant pour confirmer que pour infirmer. Démarche de base de toute activité scientifique. En sociologie comme ailleurs dans les autres

1. Voir à ce sujet l'article de Laënnec Hurbon, Un peuple en fuite, *Le monde diplomatique*, Août 1982, 12. 41 000 familles disposent d'un revenu de plus de 90.000$.

sciences sociales, c'est même un gage de réalignement éventuel du prisme à travers lequel le chercheur découvre le monde *en toute objectivité*. De plus en plus, on sait que l'image réfractée n'est pas toujours sans la couleur de son propre verre. La remise en question de tout travail qui se prétend sérieux n'est jamais évacuée. Ces précautions, une fois prises, voyons rapidement les résultats d'autres études dans ce domaine précis.

Autour de la division sociale d'Haïti, de statut, de conditions de mobilité, l'unanimité est déconcertante, tant elle est sans note discordante aux yeux de ceux dont le métier consiste à étudier les activités de l'homme et de la femme, comme membres de la société. Au-delà de la subjectivité de l'analyste d'être haïtien ou étranger, la donnée est à ce point constante qu'elle s'est banalisée en vérité de La Palisse. Sans tomber dans des divisions dichotomiques faciles, en gros, on peut soutenir qu'Haïti est l'exemple d'une société coupée en deux couches visibles : d'une part sa très grosse majorité formée de paysans, de citadins pauvres et analphabètes sans modèle officiel et de l'autre les mulâtres et des noirs scolarisés, modelés sur l'Occident. Deux existences solitaires, sur le même espace géographique. Encore une fois, c'est ce que tout le monde sait, c'est ce que toute écriture note.

Roger Mortel, Leyburn, Jean-Price Mars, Laënnec Hurbon, Richard P. Schaedel, François Houtart et Anselme Remy, qui ont jeté des regards passés ou récents sur la société haïtienne, ont fait le même constat : le fossé entre le pauvre et le riche, entre le rural et l'urbain. Entre les deux, l'écart est à ce point grand qu'il ne reste plus le minimum de liens ténus qui permettent l'échange ou l'interaction. La spécificité des cadres sociaux et de leurs univers mentaux correspondants n'offre rien pour sauvegarder le moindre sentiment d'unité. De cette séparation sauvage, aucune incongruité à poser la question de savoir qui est le citoyen haïtien ? Le citadin ou le paysan ? Le riche ou le pauvre ? Le francophone francophile ou le créophone unilingue ? Le fidèle des religions occidentales ? Le catholique ? Le protestant ? Le vodouisant ?

Au-delà de telles hétérogénéités, inhérentes à toute société globale, fondamentalement le problème haïtien semble plutôt résider dans la lutte radicale entre l'Europe et l'Afrique qui dichotomise dans l'ambiguïté deux sous-ensembles d'un même ensemble global. Dans le champ religieux, objet de notre préoccupation, voyons ce qui se passe.

2) *Les ambivalences religieuses*

A. Le protestantisme

Il y à peine cinquante ans, le protestantisme, à travers les divers cultes réformés, était une religion minoritaire. Il a connu une étonnante progression géométrique. Sans se risquer à donner de chiffre précis, en 1949, il y avait 127 000 protestants ; en 1964, le chiffre a atteint 400 000. Aujourd'hui, le protestantisme dame le pion au catholicisme par un nombre de plus en plus élevé de fidèles. La tendance n'indique aucun signe d'essoufflement. À l'exemple de l'Église de Rome, sur tout le territoire habité, à Port-au-Prince, dans les villes de province, jusque dans les sections communales, se dressent des temples protestants, régulièrement fréquentés. Les deux dernières sources – la première, le recensement de 1982, la seconde, l'étude de 1996, du Centre de Recherche et de Formation Économique et Sociale pour le Développement (CRESFED), sous la plume de François Houtart et d'Anselme Remy – sont révélatrices, même si elles ne concernent que la zone métropolitaine de Port-au-Prince. En 1982, y vivaient 78,9% de catholiques, 16,2% de protestants, 4,2% d'autres. Quatorze ans plus tard, en 1996, les catholiques ont régressé avec 49,6% ; les protestants ont progressé avec 39%, les autres avec 11,3%.[1] Les disciples d'Herman Kahn, qui se lancent à l'assaut du futur, ont de quoi épiloguer en matière religieuse haïtienne. Ce qui est à retenir, modèle de l'Occident chrétien, le protestantisme a eu droit de cité automatique. Loin d'avoir été frappé d'ostracisme et d'avoir été couvert de mépris social, il a traversé la société haïtienne avec honneur et prestige. C'est-à-dire sans histoire, sans problème. À l'instar du catholicisme, le protestantisme est officiellement professé par les grandes familles haïtiennes. Cela va de soi, comme partout ailleurs en Occident.

B. Le vodou

La Constitution de 1987 reconnaît au vodou le même statut social que toutes les autres confessions qui se pratiquent sur le sol national. Son droit de cité est de moins en moins contesté comme c'était le cas.

1. François Houtart et Anselme Remy, *Les référents culturels à Port-au-Prince. Étude des mentalités face aux réalités économiques, sociales et politiques*. Port-au-Prince, CRESFED, Janvier [illegible] 34.

L'ancienne perception qui faisait du vodou la religion exclusive des 95 ou 98% des paysans et du prolétariat urbain, cède devant l'analyse plus ou moins approfondie.

Les anciens défenseurs de cette thèse n'ont jamais dit que l'élite officielle catholique est aussi adepte du vodou que le paysan et le prolétariat urbain. Noblesse oblige, elle repousse ce reflet. C'est une autre ambivalence, une autre fausse note de la réalité de l'élite de ce pays que la sociologie en profondeur nous aide à expliquer. Vodouisante à tous les moments de son existence, toujours à la dérobée, le jour comme la nuit, elle consulte le *bòkò* ou le prêtre-*hougan* pour des raisons de tous ordres : guérison d'une maladie devant laquelle échoue la médecine occidentale, protection contre les esprits pervers, succès dans une entreprise. Vodouisante dans ses moindres réflexes : peur de s'approcher de tout objet insolite, jeté sur son chemin. Une poupée bizarre, transpercée d'épingles, déposée sur la route du plus scolarisé peut causer à ce dernier bien des maux de tête et des sueurs froides. Un simple calcul statistique montrerait sans peine qu'au bout du compte, l'élite est plus vodouisante que catholique. Ses fréquentations de ces lieux du culte de l'Occident s'inspirent davantage de *bonnes* conventions sociales que de convictions religieuses proprement dites.

Avec la force des chiffres, Leslie Desmangle érige le vodou comme religion nationale devant laquelle s'abaissent toutes les barrières de classes pour plus de six millions d'Haïtiens. «*Les croyances et les pratiques d'une religion très complexe ont modelé toute leur existence*». S'arc-boutant sur la statistique approximative de 85% et plus de vodouisants haïtiens, il s'est laissé emporter avec ironie par celle fournie par la malice populaire : 100% de vodouisants.[1]

Sur les paliers africains souterrains et agissants s'élèvent d'autres paliers européens visibles, ceux que la société officielle consacre en terme d'honorabilité. L'Église Catholique, à laquelle s'ajoutent l'État, l'École, les Forces armées d'Haïti... tous des produits d'importation composent ce décors d'apparat, de prestige social en lutte avec les paliers africains en profondeur. Dans un combat permanent, catholicisme et vodou conservent jalousement, en dépit de leur croisement, leurs prérogatives propres. Respectabilité, dignité pour l'un, adhésion, croyance pour l'autre. Lutte sans fin entre le modèle

1. Leslie Desmangle, *The faces of God : vodou and catholicism in Haiti*. University of North Carolina Press, 1992.

africain intériorisé, vécu et le modèle européen extériorisé, utilisé pour les avantages sociaux qu'il procure. Contre le premier, le second a eu en sa faveur la légitimité et une charge symbolique à toute épreuve. Mais le vodou qui ne dispose pas de telles armes, en assure le contrepoids et chez ses croyants officiels, certes et chez les élites qui ne se privent guère des services du *hougan*.

Comme on s'en rend compte, par certains côtés, élite/peuple se rencontrent, se côtoient, mais entre-eux s'interpose un autre modèle légitime dont la supériorité sociale se confondrait avec une supériorité de la nature. C'est ainsi que l'élite est tournée vers les canons occidentaux en général, hier ceux de la France, partagés aujourd'hui avec ceux de l'Amérique du Nord. En dehors de l'extraordinaire capacité qu'a toute religion de débrider l'imaginaire, en Haïti la force du catholicisme romain réside aussi dans le caractère de son occidentalité à laquelle le paysan, le prolétaire en général, se soustraient et au nom de laquelle ils sont marginalisés. N'est-il pas vrai qu'une des causes principales de l'échec de la campagne anti-supertitieuse résidait dans le fait que le clergé voulait obtenir de la bourgeoisie et des gens de la ville le même serment de fidélité exigé des paysans ? Jamais l'élite ne se sentit diminuée de se voir traitée comme ces derniers. «*Beaucoup considèrent le serment comme un aveu incompatible avec leur dignité personnelle*». Aussi, le gouvernement ne tarda-t-il pas à retirer l'appui qu'il avait prêté aux religieux ?[1] On sait comment l'inquisition haïtienne prit fin : un matin, dans une église de banlieue de Port-au-prince, tandis qu'un prêtre se prêtait à cet exercice, des balles se mirent à crépiter dans l'enceinte. Et le gouvernement de prendre prétexte pour freiner le mouvement.

C. *Le catholicisme*

Nous ajoutons catholicisme par respect pour les quelques Haïtiens qui le pratiquent dans la plus parfaite virginité. Catholicisme et vodou n'ont pas de frontières interdites. «*Il faut être catholique pour servir les 'loas'*», confessa dans le temps un sage paysan. La circulation intense et permanente des fidèles de l'un à l'autre, permettrait statistiquement de les confondre dans le même type religieux. Si nous combinons le pourcentage de 95% environ de sectateurs paysans et

1. Métraux, *Op. cit.*, 303.

prolétaires du *vodou* et celui, inconnu de l'élite, le nombre de catholiques réels en Haïti serait dérisoire. Néanmoins, le catholicisme y demeure religion officielle et d'État, pratiquée autant par le citadin lettré ou illettré, que par le pauvre hère paysan, avec la seule différence sociale, que l'un est un adepte officiellement reconnu, l'autre pas.

◊

En fait, ces quelques réflexions constituent surtout des jalons de nature à donner une vue d'ensemble de la société haïtienne dans son état de momification, depuis le trafic négrier jusqu'à nos jours, en dépit des apparences et des discours idéologiques. À tous les égards, Haïti demeure une société ségrégationniste de fait, en ce sens qu'elle accorde, pour les raisons que nous savons maintenant, peu de chances de mobilité, à moins de relations personnelles avec ceux qui exercent le pouvoir. À ce compte elle, est en droit fil de la société esclavagiste d'où elle est issue, celle où les affranchis et quelques esclaves *bons* passaient d'un échelon à l'autre, la volonté du maître étant le seul critère d'évaluation.

La société étant fondamentalement la même dans sa structure et ses rapports sociaux correspondants, sa capacité d'engendrer les mêmes faits sociaux ne change pas : lutte ouverte ou fermée, frustrations, repli collectif des opprimés vers des dérivatifs. Aussi, reprenons-nous la démarche méthodologique précédemment employée : détacher les grandes composantes, camper cette fois, les *nouvelles classes sociales* face à face. Dans la mesure où c'est l'organisation sociale globale qui, à travers les tensions de classes, constitue le support par excellence du vodou, il va de soi qu'un changement qualitatif, à ce niveau, ne peut qu'affecter, d'une façon ou d'une autre, toute superstructure sur quoi elle reposait. À chaque société son histoire, son âge, ses dieux, sa religion. Le vodou, en tant que tel, produit superstructurel ne peut évoluer, c'est-à-dire avoir ses moments chauds, froids, prendre d'autres formes, en dehors de ces paramètres.

3. Les attitudes vis-à-vis du vodou comme expressions des classes sociales[1]

Nous ne donnons pas une typologie complète des classes sociales en Haïti. En tant que telles, elles ne nous intéressent pas. Nous les utilisons ici pour ce qu'elles reflètent. En dehors des grandes divisions classiques que nous rappellerons, nous ne perdons pas de vue qu'à côté d'elles existent d'autres subdivisions. À toutes cependant est commun un fond de lutte féroce contre la majorité rurale et prolétarienne.

Trois divisions traditionnelles ont longtemps retenu l'attention des observateurs à travers le temps :

1. La classe dite pauvre, formée du prolétariat urbain et rural dont, depuis plus de vingt ans, le chiffre oscillerait entre 85 et 90% ;
2. Une classe dite moyenne, composée de noirs scolarisés et de quelques mulâtres pauvres. Elles se stabiliserait autour des 10 à 15% ;
3. La petite classe dite bourgeoise, hier formée surtout de mulâtres, à laquelle se sont ajoutés les nouveaux riches noirs du régime duvaliérien. Elle gravite autour de 5 à 10%.[2]

1) La classe prolétarienne

Sans verser dans un pathos gratuit, l'histoire du prolétariat haïtien est réductible à la tristesse. Placé par le hasard de la naissance dans ce coin de la planète, il y est tenu en otage en permanence. On le dit

1. Par habitude, mieux pour épargner à mes lecteurs certaines confusions linguistiques, dans ces pages nous appelons abusivement *classes sociales* les composantes d'hommes et de femmes peuplant l'espace haïtien. Ailleurs et sans la moindre réticence, nous les avons nommées *agrégats nominaux* vivant les uns à côté des autres. Le concept *classes sociales* dans le sens sociologique du terme ne leur convient point. Les classes sociales sont des unités collectives réelles, conscientes d'elles-mêmes, riches en potentialités, d'invention, toujours poussées par le désir de changer la société, à leur image, bien entendu. En ce sens, chaque classe sociale est supra-fonctionnelle par le projet de société qu'elle porte toujours avec elle et qu'elle veut faire prévaloir. Ce qui n'a rien à voir avec le comportement de quelques bandes de pirates, de truands, de déposséder la société.
2. Nous n'assurons pas l'exactitude de ces données statistiques, d'autant qu'elles sont vieilles et non unanimes. Les dernières dont nous disposons datent de 1980 et ont été fournies par diverses sources. Néanmoins, la similitude à cet égard des deux sociétés est frappante : en 1789, la répartition de la population se lisait ainsi : Colons 7%, Esclaves 80 %, affr[illegible] 13 %, pour une population globale de 520 000 à 600 000 habitants dont 4[illegible]ves.

membre de la société haïtienne. Étrange contradiction d'un étranger dans son propre pays ; un isolé de surcroît, exploité. Cette situation de refoulement systématique ne saurait être neutre. Elle le traumatise en tant qu'entité collective. À l'écart des institutions et des valeurs officielles, force lui est donnée de se créer ses cadres, ses normes, ses symboles, ses institutions, bref inventer sa propre société en réaction contre la société des oppresseurs à laquelle il ne participe pas.

A. La vie quotidienne des milieux populaires

Une existence matérielle de plus en plus précaire coupée de tous les acquis de la civilisation moderne. Aucun investissement public, systématique. L'État y est mort. Pas d'eau courante, pas de routes macadamisées, pas de transport en commun pas d'écoles sérieuses, pas d'électricité, pas d'hôpitaux, ni même de dispensaires. Aucun service social sur cet espace. Que l'on est donc loin de la société de loisirs des sociétés modernes.

L'arrière-pays est encore en 1995 l'univers principal du paysan haïtien. C'est là qu'il faut qu'il se barricade, toujours face à lui-même, unique témoin de ses problèmes quotidiens et prosaïques. La ville où il vient à pieds ou à dos d'animaux, est un lieu d'échange des produits de son jardin. À la vérité, c'est l'unique espace minimal commun entre les deux communautés qui, hormis le vodou, poursuivent leurs solitudes. L'actuel phénomène migratoire intérieur, qui génère bidonvillisation et force une proximité géographique, n'a fait qu'ajouter à la dichotomie sociale. Le bourgeois se ballade dehors, certes, mais enfermé dans sa voiture aux vitres remontées et à air conditionné.

Les conditions objectives de son existence étant ce qu'elles sont, il se contente de cultiver son petit lopin de terre, d'où il puise le principal de sa survie. La jouissance totale n'est pas nécessairement acquise. Parfois, cette infinitésimale surface ne lui appartient pas. Il y travaille à titre d'associé, pour retirer parfois le quart des fruits de son travail.

Hier encore, pauvre, incapable de jouir des commodités de la vie urbaine et de les transmettre à ses descendants, il confiait volontiers son fils, sa fille à son compère ou à son ami de la ville. À part peut-être l'avantage d'être en ville – si c'en est un – les objectifs visés étaient rarement atteints. Seuls quelques honnêtes citoyens urbains envoyaient leurs domestiques à l'école. À la place de *«Nourris-moi, je te protège»*, de la société féodale, *c'était le sers-moi, je t'héberge»*.

Aujourd'hui misérable, pour des raisons qui ne tiennent pas uniquement du dénouement matériel, des flots incontrôlables de paysans abandonnent leur habitat, avec toute la famille pour envahir les espaces et les périphéries urbains. Les bidonvilles s'érigent partout, prennent la dimension d'un fait de société global.

Actuellement, la population de Port-au-Prince tourne autour de 1,4 millions d'habitants par rapport aux 500 000 habitants des années soixante. Cité Soleil (Canton, Punaise, Linto), la Saline, la Kou Bréa, concentrent une fourmilière d'êtres humains, ravagés par tous les maux physiques et sociaux qui leur enlèvent jusqu'à leur visage d'hommes et de femmes. Si l'insolence de la misère s'impose impérialement dans ces lieux privilégiés, elle n'est pas moins présente à côté des châteaux, des villas protégées par de hautes et précieuses murailles de pierre. Port La Fossette, Petite-Anse, Shada I, Shada II, Cité Lescot pour le Cap ; Raboteau, Jubile Blan, K. Solay, Détour-Labordes pour Gonaïves.

La dégradation du prolétariat urbain n'a plus de seuils interdits. Elle est partout présente, la bidonvillisation, vient-on d'apprendre, force une proximité géographique avec le bourgeois. Deux extrêmes se coudoient. Drôle de développement combiné et inégal selon l'expression de l'économiste Samir Amin.

B. Le drame de l'exclusion au plan scolaire

L'étudiant universitaire, en second semestre de première année en sciences de l'éducation, ne saurait être sans savoir que le succès scolaire est la garantie du succès social. Le citoyen lettré, scolarisé, bien modelé selon la socialisation assurée par l'école en sort possesseur d'un savoir ou d'un savoir-faire qui lui bâtit son nid dans la société.

Ses choix sont mieux inspirés dans certaines disciplines, en accord avec les demandes sociales et, plus il s'y perfectionne, plus sa chance d'intégration dans son milieu de vie augmente. Bref, eu égard aux études, plus on est instruit, tant mieux pour son avenir social. L'école n'est autre que le passage obligé vers la réussite sociale. Cette constatation, très évidente pour le secteur général, ne contredit pas fondamentalement le secteur professionnel. Les bonnes écoles professionnelles pourvoient en main-d'oeuvre qualifiée les fabriques, les manufactures, les industries, le commerce, les maisons spécialisées...

Cette leçon de la sociologie de l'éducation laisse deviner le poids social lourd, pesant, mortel de l'analphabétisme qui frappe d'imposantes grappes d'hommes et de femmes. Les anciennes

statistiques gardent leur actualité, avec une certaine tendance à la hausse. Dans les années quatre-vingts, les organismes comme l'UNESCO, l'ONU affublaient Haïti, championne en analphabétisme d'un taux national de 89 et 90% en milieux ruraux. Concrètement, un analphabétisme achevé handicape socialement environ 8,5 personnes sur dix. En termes équivalents, plus de 5,5 millions de gens sont illettrés, c'est-à-dire des personnes tout à fait fermées aux lettres, ne sachant ni lire, ni écrire. En économique, si la rareté des biens pousse les prix à la hausse, en sociologie particulièrement, elle pousse entre autres, à la multiplication des mythes.

C'est ainsi que les quelques miraculés de la lecture et de l'écriture jouissent, selon cette loi, d'un statut presque magique. Aucune communauté entre ces deux mondes toujours parallèles, parfois ennemis. Les relations sociales en Haïti sont affectées d'un coefficient d'aggravation par l'attitude encore plus arrogante des primaires, des secondaires, c'est-à-dire des huitièmes, des quarts, des tiers, des demi-lettrés. Moins ils savent, plus ils se croient savants, plus ils sont grisés par leur capacité minimale de compter, de lire, d'écrire et plus ils sont méprisants envers leurs plus proches, leurs plus semblables, selon la mesure scolaire. Statistiquement l'opprobre social pèse férocement sur le rural et le prolétaire, bref, sur l'illettré, par le chiffre imposant de ces messieurs et dames bornés, peu scolarisés, à peine ouverts à la civilisation de la lecture, encore moins de l'écriture. Comme par hasard, le rural et le prolétaire sont, en général, plus à l'aise avec les étrangers, avec certains bourgeois d'origine qui leur vouent beaucoup plus de respect.

2) Le vodou, comme phénomène social total

Abandonnés au *Bon Dieu Bonisme*, dans les campagnes comme dans les périphéries des villes, le paysan, les prolétaires haïtiens ont besoin d'une force de cohésion efficace. Ils l'ont trouvée dans une forme religieuse multifonctionnelle. Et ils s'y sont cramponnés. La quasi-sacralité de leur univers n'est pas accidentelle. En ville comme à la campagne, la religion en tant que telle jouit d'un rôle social central. La messe mensuelle célébrée par le prêtre catholique, les réunions dominicales animées par le Directeur de chapelle, les cérémonies cultuelles du dimanche des Églises réformées, fournissent aux uns et aux autres l'occasion d'une rencontre sociale et de faire peau neuve ce jour là. Aux abords des lieux de cultes, les hommes et les

femmes se congratulent, échangent, devisent, cimentent leurs relations sociales. Les Églises sont des espaces privilégiés de communication sociale.

Aux paysans en marge du monde urbain, aux prolétaires, il reste aux premiers un gros pilier de toute leur existence : la terre à gratter de plus en plus rebelle et rétive, aux uns et aux autres et puis leurs *loas*. Leurs *loas* qui valent plus que tout, à certains égards plus que la terre d'où ils tirent leur subsistance. Aux prises avec les caprices de la nature incontrôlable, imprévisible, impitoyable à travers intempéries, sécheresse,... ils ne savent jamais d'avance si les récoltes seront bonnes ou mauvaises. Aussi préfèrent-ils tout laisser aux soins des esprits et/ou du Bon Dieu Bon. Souvent les récoltes heureuses ou malheureuses dépendent du bon ou du mauvais *Zanj* (ange) qu'il faut apaiser par des gestes propitiatoires. Aux prises avec les tourments d'une existence à l'écart des avantages de la société moderne et qui leur apporte l'inconfort, la maladie, la mort, le plus naturellement du monde ils se tournent vers les *loas* et les dieux, à défaut des professionnels de la santé. Vus par le vodouisant, les *loas* ne sont pas des entités lointaines avec lesquelles s'établissent des liens rituels, occasionnels. Semblables à lui, ils ont faim, ils ont soif, ils mangent et boivent, éprouvent des sentiments d'amitié, d'inimitié. De ce fait, ils sont intégrés, à un degré exceptionnel, à sa vie globale et partielle.

C'est dans ce contexte de communion intime, d'un *Nous* indécomposable entre les adeptes et leur credo que d'actuels chercheurs haïtiens et américains trouvent aussi le caractère unique de cette religion par rapport à celles de l'Occident. Alors que ces dernières pratiquent un intense culte d'adoration à leur créateur, observent une hiérarchie formelle, au sein de leurs communautés, minimisant ces aspects, le vodou haïtien se détache comme une vie. Il est du cortège du bonheur, du malheur, prend place dans les instants agréables et désagréables, en un mot, il est de toutes les luttes quotidiennes de grandioses, pas d'architectures monumentales, le sectateur du vodou chaque fidèle de son passage de la vie à la mort. Pas de Coran, pas de Bible, pas d'écriture ou de livres à l'épreuve du temps, pas de temples fait corps avec ses anges (*zanjs*), ses *loas* et ses croyances. Comme le rapporte *Secrets of the unknown*, citant certains guides de la religion vodou : «*nous avons un accès direct aux esprits, car nous recevons des dieux dans nos corps*».

L'idée d'une erreur grossière à éviter, celle de *faire abstraction du vodou dans la* [illegible] *les jours des croyants*

développée dans *The serpent and the Rainbow* de Wade Davis (Brooklyn 1985) dans Claudine Michel, Leslie Desmangle, Karen McCarthy Brown.

Est-il nécessaire de préciser derechef que notre lecture sociologique de la réalité sociale haïtienne rend celle-ci responsable de cette interpénétration, de cette collusion du croyant et de son système religieux.

Pensons un instant, aux prises avec les oppresseurs professionnels et patentés de la ville et des mornes, dont le juge de paix vénal et prévaricateur, l'avocat, le notaire malhonnête, la police rurale leur cauchemar quotidien, c'est encore vers les dieux, les *loas*, les *bòkò* qu'ils vont chercher justice, transformée en vengeance souterraine et cruelle.

Comme par hasard, dans les cas de possession anciennement analysés par Emerson Douyon, le possédé en quête d'apaisement, de compréhension, même de pitié, exige finalement son droit de participation aux valeurs communes et officielles. La société des nantis lui est fermée, cadenassée à double tour. «*Que réclame la possédée, si ce n'est qu'on la protège, qu'on lui permette de revoir ses parents, qu'on lui fasse des cadeaux, qu'on l'écoute, qu'on cesse de la maltraiter, qu'on la reçoive avec des offrandes, bref qu'on lui donne enfin des preuves d'amour. Que cherche la possédée dans sa crise ? Des poignées de main, des accolades, un appui pour sa tête, des invitations à la danse, des échos à ses chansons, une occasion de bénir avec sa sueur ou son crachat, une communion à la même coupe, dans la chaleur d'un contact humain. Songeons aussi qu'elle est si faible et abandonné entre les mains des autres, se fait rampante comme une couleuvre, impuissante comme l'infirme sans béquille, dépendante comme la quêteuse, braillarde comme une damnée... Même consciencieusement, elle avoue, en dehors de la crise, qu'elle n'attend rien de la vie et n'espère que sa mort prochaine. De fait, que de fois ne s'est-elle anéantie par ses transes pour éviter le suicide ?*»[1]

Rien d'étonnant que le vodou soit placé au coeur même des marginalisés sociaux. Chez eux, il joue le rôle polyvalent de religion, de fête, d'économie, de justice, de médecine, de défoulement collectif, de protestation ouverte ou voilée, de bouche-trou. Il répond aux différents besoins des communautés pour vivre. Vu de cette façon, il est

selon l'expression heureuse de Marcel Mauss, un phénomène social total, un tout, un système social entier.

3) *Les attitudes générales des élites*

Les soi-disant élites dirigent le pays à la façon d'un bien domestique. Leurs univers physique, environnemental, même mental se réduisent à la famille, aux amis avec lesquels elles partagent certaines affinités profondes. En dehors de ce cadre social restreint, c'est la fin du monde et l'accomplissement de l'histoire. Il y a une multiplicité de sous-unités au détriment de l'unité de la société globale. En ce sens, Haïti n'est rien moins qu'une grande tribu. Le comportement des grands chefs de bande se situe en deçà du rappel du philosophe français Gustave Merleau Ponty aux scientifiques, les invitant, dans leurs expériences à bien établir la différence entre *l'homme qui est un objet pour certains hommes* et *l'homme qui est*. En vérité, l'autre monde, *le monde en dehors*, le monde en marge en Haïti, n'est ni l'une, ni l'autre catégorie du philosophe français aux regards de la minorité privilégiée haïtienne. Depuis que je l'observe attentivement à travers mon prisme de sociologue, invariablement me revient à l'esprit l'anecdote de la grande Dame du XVIIIe siècle qui se dévêtait sans souci pour la présence de son valet de chambre. «*Ces gens là, pensait-elle, ne sont pas vraiment des hommes*». Voilà, où l'on en est avec à peine un tantinet d'exagération.

A. La classe moyenne

Majoritairement noire, elle a décisivement ses racines dans le peuple. Historiquement, elle est constituée d'employés de petite envergure, d'anciens employés de maison et de leurs fils, humiliés peut-être d'un passé récent, mais tous avides, à des degrés divers du mode de vie d'en haut. Même peu scolarisé, le membre se démarque vite de son vécu par le refus quasi maladif de reconnaître sa prolétarisation qu'il évacue sur l'invocation de la supériorité du travail intellectuel sur le travail manuel. Il n'a d'autre objectif immédiat, d'autre finalité lointaine que de rejoindre la bourgeoisie, au prix de n'importe quel sacrifice, même celui de vendre son pays ou de *collaborer*.

La valeur essentielle, sans laquelle, sa vie est ratée, est l'exercice d'une profession libérale : droit, génie, agronomie, maintenant gestion,

comptabilité, informatique..., autant de voies rapides vers les quartiers superbes de Port-au-Prince ou des villes de provinces d'autrefois où il devient, à son tour, un autre inaccessible. Un rêve d'enfance s'est fait chair. Les contacts avec les origines sont coupés. Un jour, un clerc quadragénaire, affecté à l'enseignement dans un collège secondaire d'une ville de province, se laissa gagner par la spontanéité. Soulagé, il me confessa, à peu près en ces termes : «*Maintenant je suis rendu au bout du chemin, Je ne m'imagine plus à cheval en train de partager l'existence avec le paysan. C'est fini pour moi et pour la vie !*»

Vingt-cinq ans plus tard, il y est encore, paraît-il. Ce cas est représentatif d'une multitude d'autres.

Les régimes duvaliériens et leur longue transition aidant, un agrégat nominal d'hommes et de femmes s'est copieusement enrichi par la dilapidation en règle des biens collectifs. La reconnaissance évidente du cas, l'exempte de tout commentaire maintenant superflu...

D'un clignement d'yeux, plusieurs d'entre eux sont devenus riches, très riches, même millionnaires. Hissés aux échelons supérieurs de la société, par leurs avoirs mal acquis, ils se signalent ivres-morts, par une consommation monstrueuse des biens de luxe qu'ils regardaient de loin et avec chagrin :

– Utilisation immodérée de voitures aux puissants moteurs : les Pajero, les Rocky, les Land Rover, les Land Cruiser... plus extravagantes, supplantent les Mercedes, moins spectaculaires sûrement, peut-être tout aussi coûteuses ;

– Des maisons, pardon, des musées de style moyenâgeux, aux espaces amples et multiples, protégées d'épaisses murailles de pierre taillée ou de ciment ;

– Plusieurs belles maîtresses-objets à qui le bien-vivre est dû.

Cette insolence de train de vie sous les tropiques, n'est que le hors-d'oeuvre de capitaux en espèces à l'abri dans les pays froids et tempérés.

Nous achevons ces quelques réflexions spécifiques par cinq grandes remarques :

a. La primauté de l'économie d'appropriation

Au-delà des apparences, cet Haïtien de l'ère duvaliérienne se met à l'heure de l'économie d'appropriation. Il fait main basse sur tout ce que l'environnement lui procure. En ce sens, il n'est que prédateur. Au lieu de vivre directement des biens ou des avantages de la nature comme ses lointains ancêtres d'avant le néolithique, au dernier quart

du XXe siècle, il rafle des biens sociaux et collectifs, placés sur son chemin. L'économie moderne de production qui le rendrait industrieux n'est pas la sienne. Il ne saurait intervenir dans son milieu pour le transformer et y faire oeuvre de civilisation. Son problème, c'est l'écart entre un mode de vie d'une époque nouvelle qui le fascine et une mentalité périmée sinon archaïque dont il ne peut se départir.

b. Le comportement économique dysfonctionnel

Comportement économique apparemment dysfonctionnel, actualisé dans de coûteuses dépenses de luxe pour assouvir une soif toujours nouvelle de *gadgets*. L'usage des voitures pour des routes inappropriées, l'approvisionnement en nourriture, chaque fin de semaine, à Miami, à Saint-Domingue, la construction de maisons et leur ameublement bien au-delà des besoins réels de la famille sont significatifs. Une dame, bien installée, à qui je rendais visite, me disait qu'elle passait des mois sans voir tous les espaces de sa demeure.

c. Le reflet d'un mode d'acquisition

Cet étalage d'investissements somptuaires et improductifs n'est autre que l'expression d'un mode particulier d'acquisition de biens. Essentiellement consommatrice, cette catégorie ne connaît pas la peine du travail producteur qui génère de l'argent, sous par sous, jusqu'à la formation d'un capital, sur du moyen ou du long terme. Elle se situe aux antipodes de l'éthique protestante et de l'esprit du capitalisme des sociétés à la fois productrices et consommatrices. Beaucoup de ces nouveaux venus, ayant détourné les voies conduisant aux clubs des riches, auraient intérêt à faire leur livre de chevet, l'ouvrage de Max Weber : *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*.

d. L'enrichissement individuel, l'appauvrissement collectif

Les régimes duvaliérien et post-duvaliérien fournissent, à l'observateur, l'exemple idéal où l'enrichissement individuel est, en même temps, l'appauvrissement de la collectivité. En économie, plus une collectivité compte de citoyens capables de dépenser, plus son niveau de vie augmente, plus elle est riche. Par un arrangement social sous forme de revenus/impôts, de production/consommation, chacun apporte sa contribution à l'enrichissement collectif. En Haïti, surtout depuis cette nouvelle génération, c'est l'inverse. À chacun son tour de vivre et, pour longtemps, aux détriments du collectif, soit en volant directement l'État comme employé, soit en s'arrangeant pour soutirer

de grosses sommes d'argent du Trésor public, sans aucun service en retour. Ainsi s'enclenche un double cycle d'enrichissement individuel, d'appauvrissement social. Contradiction peut-être, en économie, non en sociologie. Il corrobore ce que tout étudiant de première année en sociologie sait : l'irréductibilité de l'individu et de la société : deux réalités distinctes, indécomposables.

e. La méconnaissance totale du social

Une existence tournée vers une conscience close et repliée sur elle-même. On n'est pas tout à fait heureux tout seul. Le bouquet du bonheur c'est tout à la fois le confort de ses charentaises dans la contemplation du dénuement du plus grand nombre possible. L'Haïtien contemporain de la classe moyenne, en particulier, édifie son paradis sur une masse énorme de mendiants, prosternée à ses pieds. Il délire d'allégresse, la jouissance atteint son comble. Il règne sur le mal-être des autres. À contre-courant de l'esprit du capitalisme originel, il ignore que la bonne marche de ses affaires, l'acquisition digne de respect de ses richesses reposent essentiellement sur la capacité d'acheter ou de dépenser des consommateurs. Plus il existe de citoyens qui possèdent de l'argent pour acheter ce que lui-même leur vend, plus il devient admirablement riche, plus aussi, par cet acte économique d'achat et de vente, augmente le niveau de vie de la cité avec, bien entendu, une autre qualité de l'environnement pour tous. C'est l'agrément de la dialectique du privé et du social. Et c'est là précisément que le bât blesse. Il ne connaît ni cité, ni pays, ni social. Un phénomène social récent en dit long : les génératrices, les *inverters*, les agents de sécurité privée dans les foyers, prennent des proportions importantes face à l'indifférence des responsables de l'Électricité d'Haïti (EDH), de la Police nationale (PNH) incapables d'offrir à la cité des services dus. On comprend pourquoi on vit à l'intérieur de sa maison barricadée, sans souci du dehors ou de l'espace social enseveli sous un amoncellement de fatras et de détritus. Port-au-Prince, ses bords de mer, ses agglomérations offrent ce spectacle.

Delmas en est la plus parfaite illustration. Ville pleine de belles maisons, mais mal conçue, mal entretenue, absence de plan d'urbanisme, maisons construites pêle-mêle, des semi-rues, tracées au hasard et mal asphaltées.

Delmas, dans sa conception, est nettement différente des autres agglomérations de l'ancienne bourgeoisie, comme Pacot, Pétion-ville, Turgeau. L'aménagement spatial n'est point le même. Les hommes et

les femmes, selon leurs conditions, construisent à leur image, à leur ressemblance.

B. La bourgeoisie fixée dans le blocage

Cette classe sociale inclut les commerçants, les industriels, les planteurs de grande envergure, tous ceux qui contrôlent les grandes institutions de crédit et, de ce fait, la circulation import-export. La bourgeoisie traditionnelle et moderne est restée fidèle à sa vocation : préoccupation de ses spéculations commerciales et de ses accointances politiques. C'est son mode de fonctionnement. On le sait depuis Karl Marx.

Quelques rappels, dans leurs séquences, qui sont censées bercer la mémoire de tout lecteur de l'histoire d'Haïti. Au lendemain de l'Indépendance, (1805, 1806) le pouvoir fut confisqué au profit des classes privilégiées qui, possédant biens matériels et symboliques, ne songeaient et ne faisaient que les défendre. C'est toujours ce même groupe d'oligarques de la colonisation qui a assuré sa reproduction dans le temps.

Dessalines, Père de la Patrie, survit trois ans à sa magnanimité pour avoir voulu, entre autres choses, nationaliser et distribuer les biens des colons, confisqués par les Hauts Gradés militaires mulâtres et noirs. La Patrie nouvelle ne se conjugue point avec l'ancienne propriété coloniale ni avec les baux de la domination française. Le décret du 2 janvier 1804 à ce sujet est sans équivoque. La Constitution de 1805 y va de son côté : «*Toute propriété qui aura appartenu à un blanc français est incontestablement et de droit confisquée au profit de l'État*». La constitution de 1806, tout aussi formelle, est plus englobante : «*La propriété appartient désormais à la nation haïtienne*».

La volonté réelle du Prince d'effectuer de nouvelles concessions, au profit du plus grand nombre, lui a valu aussi le Pont-Rouge : son assassinat, le 17 octobre 1806, à l'entrée Nord de la capitale. La participation des citoyens aux biens collectifs s'arrêta avant de commençer. Avoir, pouvoir, prestige, tombent dans le domaine privé des dirigeants. Tout est prévu pour leur monopolisation et la mise à l'écart du plus grand nombre.

Dessalines disparu, Pétion dans le Sud et dans l'Ouest fit, en 1811, une large distribution de terres aux officiers supérieurs de l'Armée, tout en ayant soin de proposer au Sénat de leur concéder *une habitation sucrière à titre de don et de récompense nationale*' ; dans le Nord,

Christophe imposa le régime de la grande propriété au bénéfice de hauts gradés de l'Armée, qui devinrent ses sujets dévoués ; plus tard, Boyer en 1825, tout en continuant la politique de distribution de ses prédécesseurs, concéda *des lots* aux soldats, après avoir bien servi les nantis. En 1867, Salnave eût une vision intégrative. Il pensa accorder aux laissés-pour-compte leur droit de participation aux biens et valeurs officiels. La bourgeoisie le mit au banc des accusés, prononça contre lui la condamnation de trahison de classe, pour avoir ouvert le palais à la populace.

Durant toute la période d'après l'indépendance, les moyens de production furent confisqués par l'invariable élite qui instaura, entre les possédants et les dépossédés, des rapports sociaux de production de type féodal. Sur ordre des gouvernements, les cultivateurs furent contraints à travailler sur les terres des généraux, les bienfaiteurs de la Patrie. Si d'aventure ils n'étaient pas mis d'office au service des douaniers, il leur restait comme autre alternative de travailler comme fermier, métayer, *de moitié* sur les domaines des absentéistes, moyennant le quart, le tiers, la demie, selon la bonté du patron. C'était vraiment l'époque de la possession de grands domaines qui constituaient les assises de l'aristocratie terrienne, alors groupe social dominant. Tout juste si l'Haïtien n'eût pas ses comtes, ses ducs, ses barons, ses maréchaux aux pieds de qui se prosternait une abondante vassalité.

Vers 1890, l'histoire socio-économique du paysan fait objet de changements. Les plaines, lieu d'établissement des grands domaines entrent dans un temps de ralentissement au profit des montagnes où les *de moitié* (vassaux) s'enfoncent et organisent leur vie. Ils n'eurent d'autres choix que de s'établir sur les terres vacantes de la République. De part la force des choses et en dépit de toute volonté de l'État, le paysan élit domicile sur une terre dont il n'a aucun titre légal. Sans le savoir, il s'était tendu sa propre chausse-trappe, n'ayant pas eu la moindre pensée pour les futurs ennuis judiciaires.[1] En tout état de cause, cette époque est celle de la cité paysanne qui inaugure le *lacou* tel que nous l'avons déjà décrit précédemment.

Entre 1915 et 1930, ce fut l'occupation du pays par les États-Unis et l'installation, comme il se doit, des grandes compagnies étrangères,

1. L'histoire recommence analogue, jamais identique, quand l'État mineur, grand dilapidateur des biens sociaux, abandonne ses citoyens défavorisés à eux-mêmes en pleine nature, ceux-ci, au bout du désespoir, accaparent les terrains libres, exposés à leurs yeux, Ce que les paysans établis à Port-au-Prince ont fait après Jean-Claude Duvalier au Bicentenaire,... à Saint-Martin etc...

surtout américaines. À la faveur de la loi de 1922, généreuse envers les compagnies agricoles américaines[1] pour l'exploitation des terres vacantes de l'État, certaines d'entre-elles – toutes n'étant pas du même acabit – s'y établissent ça et là, sans encore trop de notables conséquences dans la paysannerie, Les savanes de Saint-Michel de l'Atalage furent concédées à la *United West Indies Corporation* pour la culture du tabac, du ricin, du coton... En 1930, la *Haytian American Sugar Company* disposa de 6 000 hectares de terres réparties dans les plaines du Cul-de-Sac et Leogane pour plantation de canne à sucre.

Les vicissitudes socio-économiques sont autrement plus évidentes dans le quotidien du paysan de la Plaine du Nord affectée au sisal. Trois entreprises obtiennent six mille hectares de terres, occupées en partie par des cultivateurs, sous prétexte qu'elles étaient vacantes. Sans aucune compensation, ils en furent chassés. Le fait aussi massif que brutal provoqua la dénonciation du Journal *Union Nationaliste*, accusant les compagnies d'expulsion arbitraire des milliers de cultivateurs qui avaient fertilisé les terres stériles et, de ce fait, rajeuni le visage de leurs régions. Enfin, un dernier exemple, celui de la *Haytian American Development Corporation*: cinq à six mille hectares de terre furent mises à sa disposition avec l'unique retour d'un millier d'emplois aux paysans. Quoi qu'il en soit, la période s'échelonnant de 1926 à 1930 fut baptisée sous le nom de *Années de dépossessions*.

La remise en vigueur de la corvée en 1916 achève la synthèse de la vie du paysan de l'époque. Sans salaire, férocement traité par les *marines*, il fut réquisitionné à travailler à la construction des routes sous le regard froid de la soldatesque. Après l'occupation, son sort n'a guère changé. Sa vie d'exclu de la vie nationale se déroula imperturbablement tandis que de l'autre côté de la barricade l'oligarchie, aidée par des bandes armées contre leur propre peuple, poursuivait sa consommation de biens et services de tous ordres dont une majorité ne jouissait qu'en rêve et qu'en imaginaire.

1946-1950 : un courant d'excitation sociale traverse le pays tout entier. À la présidence de la République accéda Dumarsais Estimé, noir instruit, dont les racines paysannes furent montées en épingle. En peu de temps d'exercice du pouvoir, sa double dimension noire et paysanne devint rapidement objet d'identification de la majorité des exclus. Le nouveau président souleva un immense sentiment de fierté dans le pays réel par la médiation des travaux de grande envergure et par les

1. Elles étaient une dizaine selon Paul Moral, *op. cit.*, 64.

promotions à saveur noiriste basées sur certaines compétences. L'armée intervient et bloque l'avenir.

Il n'en fallut pas plus pour que le *noirisme* devint le thème d'un débat idéologique et politique. Statistiquement, Haïti est un pays nègre : 95% de nègres contre 5% de mulâtres comptait-on alors. La théorie du pouvoir au plus grand nombre prévalut. De plus en plus, les intellectuels noirs augmentent, gagnent du terrain dans le champ politique et se croient la légitimité du pays. Au bout du compte, Dumarsais Estimé fut le premier maillon accidentel du pouvoir haïtien que des noirs improvisés ont fini par prendre d'assaut au nom du plus grand nombre. Orgie parolière, plus qu'autre chose, fut leur programme de gouvernement. Africanité, race, nation, relèvement de la masse, dignité, affiliation dessalinienne, christophienne, rien en deçà, rien au-delà de l'insignifiance du verbe. En attendant, l'opération de sauvetage individuel se poursuit en toute tranquillité de conscience sans danger d'ébranler le système qui subitement se découvre bon pour ceux qui en ont le contrôle.

En effet, le noir scolarisé et parvenu qui se proclame révolutionnaire, sait très bien que pour s'enrichir, s'approprier le bien collectif sans contrepartie, sans efforts, disposer de belles voitures, posséder de jolies maisons, entretenir de charmantes maîtresses, pour envoyer ses enfants à l'école inaccessible aux fils du peuple, pour habiter les quartiers riches et paisibles, pour piller, voler, pirater l'économie nationale, bref, pour être du bon côté de la barricade, le système doit continuer de fonctionner tel quel.

En lieu et place de la *majorité nationale*, expression chère à Serge Beaulieu, P.D.G. de Radio Liberté, il faudrait plutôt retenir l'émergence d'une nouvelle minorité, peuplée de truands, de ruffians, de gangsters, partisans d'un révolutionnarisme puéril, de patriotisme à la bouche.

Histoire très vieille, celle des élites mercantiles, jouisseuses, sans grandeur, sans aucune vision de société. Consciemment, elle a tenu en échec et en coupe réglée des millions d'hommes et de femmes. Histoire d'un éternel présent. Au lendemain de la fin officielle de l'esclavage, vers 1791 – bien avant l'Indépendance Nationale – les cultivateurs se plaignaient des mauvais traitements de la part des citadins. «*Par ici l'on nous vexe trop, l'on nous force de donner pour rien nos poules, nos cochons ; quand nous allons à la ville, si nous voulons nous plaindre, on nous fait arrêter par la police et on nous met en prison sans manger et encore il faut que nous payions pour en sortir*». Ainsi,

se plaignaient des paysans de l'arrière pays de la période du régime portionnaire.[1]

4. Jean-Bertrand Aristide et le déblocage manqué

«*History is again on the move*», écrivait Arnold Toynbee. J'avoue mon incompétence du génie de la langue de Shakespeare pour prétendre une fidélité de traduction de la pensée du célèbre historien britannique. L'histoire est de nouveau en mouvement. Est-ce dans le sens du changement des sociétés modernes ou dans celui de l'éternel retour des sociétés traditionnelles ? Je ne sais. Le deuxième sens renvoie incontinent à l'invariable image d'Haïti, connue depuis plus de deux siècles : même société, même oligarchie, même refus de changement, même volonté de maintien de la même machine pour la même reproduction.

Pour la première fois de son histoire, le 16 décembre 1990, le pays profond, en toute sécurité, a élu son président sous observation internationale. Trois ans auparavant, un 29 novembre 1987, des hommes armés d'un général-président ont mitraillé et passé à l'arme blanche des électeurs, disposés en rang devant des bureaux de vote avec en mains, leurs seuls bulletins. Nombreux et impuissants, les citoyens ont ravalé leur choix de Gérard Gourgue à la présidence. Sauf erreur, la nature et la culture semblaient l'avoir comblé de leurs meilleurs dons pour remplir avec noblesse la fonction de président de tous les Haïtiens. Certains d'entre eux, aux muscles robustes et puissants, au cerveau frêle ou rabougri y ont opposé dans honte et à leur mesure, une fin de non-recevoir. Drame ou déterminisme de l'ignorance ! Ils venaient de dévier l'histoire de six millions d'êtres humains, sans même avoir été en mesure de s'en rendre compte. Ainsi sont achevées des élections générales ou nationales. L'annonce plus tard des élections démocratiques sous le regard des Nations-Unies a contribué à exorciser le spectre de cette fin du mois des morts. Et le jour venu, la démocratie a enfin opéré son premier pas sur le sol d'Haïti. Pour mémoire, une telle victoire de société a été acquise sur les insistances de la coalition de certains partis politiques, sous le vocable de l'Alliance Nationale pour la Démocratie et le Progrès (A.N.D.P.) et notamment de l'un

1. Gérard Mentor Laurent, *Toussaint Louverture à travers sa correspondance*, (1794 - 1798), Madrid, 316.

d'eux, le Parti National Progressiste Révolutionnaire (P.A.N.P.R.A.) de Serge Gilles, qui entendait recentrer le combat politique sur le chemin des urnes.

Par ailleurs, ces leaders politiques furent accompagnés par la perspicacité de Madame Ertha Pascale Trouillot, doublement victorieuse aux élections et par la venue des fonctionnaires onusiens. Première femme haïtienne présidente, elle fut l'unique femme à la tête de l'État à côté de tant de tristes sires, à quitter le pouvoir dans la dignité. Elle l'a fait selon les règles du jeu préétablies et fixées d'avance. C'est-à-dire en civilisée. En cours de route, il n'y a eu ni magouille, ni menée souterraine, ni risque de mort de personne. La passion ravageuse du pouvoir personnel ne semble pas l'avoir piquée. Sous sa présidence, ce dimanche d'élection de décembre autorisait des rêves de démocratie. Les armes demeurées aux casernes s'étaient tues. Les bottes n'avaient pas eu de cadavres à piétiner. À ce double considérant, réaliser les élections, se retirer du pouvoir d'après le protocole, il faut rendre hommage à elle et à toutes les femmes haïtiennes à travers elle.

Mieux, selon la lecture d'une certaine chronologie, J.B. Aristide a été élu président légitime contre lui-même et ses supporteurs. Au départ, ils étaient fermés à la nécessité d'un scrutin, tellement chère au Coordonnateur Général du P.A.N.P.R.A. L'idée a fait son petit bonhomme de chemin, a traversé les couloirs du pouvoir exécutif pour réussir à s'imposer au derniers résistants et au pays tout entier. Souvenir vite effacé dans la mémoire des vainqueurs lavalassiens. Peu importe, la consultation a eu lieu. Le mandat reçu allait dans le sens d'une société de droit avec l'émergence de nouveaux agents sociaux. Autant de données au-dessus de toute passion. Seuls les esprits fous et méchants trouveront à redire. Du reste, le refus de la vérité est leur exclusivité.

Après sept mois de gouvernement, les Forces armées d'Haïti, (F.A.H.) à la solde de l'oligarchie, détrônent le président avec en retour, a-t-on écrit dans les médias étrangers, quarante millions de dollars. La vendeuse pétionvilloise de plumes en or, en déclarant à un journaliste américain qu'il n'y avait rien de commun entre les gens de sa catégorie et les dépossédés des bidonvilles et que les Forces armées d'Haïti ont été rémunérées pour l'oeuvre accomplie, a parlé d'or. Elle n'a exprimé qu'un jugement de réalité dans le sens le plus durkheimien du terme. Discours éminemment de type opératoire, conforme aux faits, se moulant sur eux.

Les accusations de violation de la Constitution fusent de partout. Une chose est évidente : en Haïti, un contrat n'a aucune valeur ; l'honneur de la parole y est tourné en dérision. En toute banalité, les individus et les institutions ont agressé la Charte fondamentale, dès le matin de sa naissance. Et J.B. Aristide également, comme président. Au-delà de son impréparation, de son manque de connaissance politique pour savoir que dire, quand le dire, que faire dire, de sa jeunesse peut-être, de son ignorance probable de Machiavel et de l'autonomie du politique, rien ne saurait justifier le 30 septembre.

L'incompétence d'un président n'a rien à voir avec un coup d'état, ni avec une élection. Celle-ci traduit simplement le choix d'un idéal d'une population qui a bien le droit de se tromper d'hommes ou de femmes. L'histoire politique de l'Occident nous en fournit maints exemples. Dans tout le monde libre, une élection reste un contrat de société. Elle s'élève au-dessus de tout individu, de toute gang. Elle est sacrée et digne de respect. Son respect est signe de noblesse et de civilisation. Le mode d'être irresponsable et primesautier du Premier des Haïtiens a desservi, au bout du compte, le peuple qu'il entendait peut-être servir. Son incompétence n'a été que l'occasion rêvée pour le réveil des monstres assoupis chez des alliés historiques et identifiés. Les démons en armes et les démons affublés de fortunes matérielles colossales, ne prévoient pas de vacances dans leur agenda commun. Même à demi-endormis ils veillent. Et derechef, comme à l'époque de la réforme agraire, ils se sont mis en contre-pente d'un partage avec les affamés et qui avaient été maladroitement demandé par le président.

Derrière le Parlement, peuplé d'hommes de peu d'envergure, dévoués à des hommes ambitieux, les hommes en uniforme trônent et jubilent. Ils se substituent à la société globale. Ils la saccagent. Ils s'enivrent du pouvoir. Ils en abusent. Mais n'ayant pas la compétence pour cet exercice spécialisé, avec professionnalisme et bonne conscience, ils sèment dans le camp de millions d'innocents, catastrophes, chômage, aggravation des conditions d'existence. Même la mort est désormais rangée dans la catégorie des faits divers. La vie n'est plus la même. Elle s'est dégradée. Ils l'ont rendue plus insupportable qu'elle ne l'était du temps de ceux qu'ils ont, en toute illégalité, chassés du pouvoir. Comme si le pouvoir ne s'exerçait que pour l'enrichissement de quelques affligés de maladie et de leurs sycophantes. Là s'arrêtent leurs visions du pouvoir, du monde ou de la société.

Fidèles aux modèles transmis et impeccablement intériorisés, ils continuent, à leur façon, de pervertir doublement le pouvoir, d'abord par une utilisation personnelle cette fois tranquille de l'appareil étatique ou collectif contre l'État lui-même ou la collectivité elle-même : détournement massif de fonds publics, contrebande ouverte sous toutes ses formes et à haute échelle, refus absolu de payer tout impôt, toute taxe, voire certains services publics comme l'eau, l'électricité, le téléphone dans certains cas ; ensuite en une ostentation de soi, cette fois éhontée, à travers des acquisitions douteuses : villas somptueuses, voitures puissantes dernier cri, une brochette de belles maîtresses-objets. Tout cela en toute impunité. À chacun de dépasser son voisin concurrent en étalage de biens de luxe ou de capacité de dépenser. Ainsi la vie est une fête permanente. Elle est belle et vive la vie par tous les bouts ! Hantés par ce que le pouvoir procure, nous leur adressons cette interrogation : quand s'inscriront-ils à l'école pour apprendre qu'une des grandes finalités du pouvoir, c'est d'assurer dans la constance, au sein de la collectivité, un minimum de bien commun ? Hélas, la vérité c'est que nos dirigeants d'aujourd'hui en uniforme ou non, sont sans pensée, sans programme. Ils jouent dangereusement avec des institutions dont ils ignorent la raison d'être.

Pour notre part, nous pensons qu'Aristide représente un double symbole aux yeux du peuple haïtien et qu'il s'est engagé, par ailleurs, dans une accumulation de rôles difficilement conciliables. Bien avant la campagne présidentielle, il proclamait : justice pour les bons, menace pour les méchants.

Prêtre-président, régnant sur un monde magico-religieux, la tâche lui était simple de le dichotomiser en Dieu et en Satan. Théologien, il ne semblait pas comprendre la complexité de toute réalité sociale. Celle-ci est entremêlement à un niveau élevé. Aucune communauté humaine grande ou petite, ici et ailleurs, n'est réductible à deux royaumes étanchement séparés, l'un pour les admirables, l'autre pour les méprisables. Les admirables, les méprisables, les perles, les ordures, les déchets bipèdes et bimanes sont de tous bords, de tous côtés. Ils sont partout présents, ils sont de tous les groupes, de toutes les classes de la société sans exception. Ils n'ont pas de seuils interdits. C'est ça le discours scientifique et non théologique.

Prêtre-Prophète, son irrépressible flot de paroles, fleuries d'images bibliques, de slogans puisés dans le folklore local, a déclenché les redoutables lames de fond de la psyché collective. Comme par enchantement, le rêve et le sublime se sont mis à s'élever sur des

millions de vies étriquées en pleine fête messianique. Le triple rôle irréconciliable qu'il s'efforça de jouer, celui de prêtre, de prophète, de président, causa son malheur personnel, celui aussi de la République toute entière, laïque par définition. De son côté, cette République césaro-papiste, en conflit avec elle-même, qui n'a jamais proclamé haut et fort son caractère profane, a basculé dans un populisme théocratique dont le court règne lavalassien première version, a empêché de constater, puis de mesurer, le déploiement et les ondes de choc. Tout compte fait, le rôle dans lequel J.B. Aristide a le moins excellé et pour lequel il a été ou plutôt aurait dû être élu, est justement celui du *citoyen-président*. À l'occasion, il donnait l'impression de ne pas se rappeler qu'il était avant tout le président de la République. À sa décharge, il aurait fallu que la République en tant qu'entité au-dessus de ses composantes assumât son statut laïc. Mais elle n'a pas encore atteint pour de bon ce degré de maturité. Ces entités globales ont un âge, enseignait, non sans raison, Auguste Comte le père fondateur de la sociologie française. Il le calculait selon la spécificité de leurs modes de productions matérielle, humaine et mentale.

Cette République dans la force de «l'âge théologique», Jean-Bertrand Aristide *prêtre-prophète* d'un bidonville de la capitale est élu haut la main *prêtre-président*, sans jamais pouvoir se hisser à la hauteur du *citoyen-président*. C'était contraire à ses antécédents et hors de sa portée. Éminemment noble, la fonction de président d'un pays élève celui qui la remplit, au-dessus des individus et des collectivités partielles. Être président c'est surtout être d'une très grande noblesse. La France s'y est illustrée, entre autres, avec Charles de Gaulle, avec François Mitterrand, Cuba avec son *Lider maximo* Fidel Castro. En vérité, il y a lieu de tirer fierté d'être des *sujets* de tels princes de la politique.

Que l'on soit pour ou contre lui, Aristide est, à tous les égards, un cas d'espèce. En l'absence de jalons de la mémoire ou de réalisations concrètes que faute de temps et de compétence, il n'a pas pu ou su inscrire à son actif, il marquera plus durablement l'imaginaire de la société haïtienne que ne l'ont fait les Duvalier, somme toute des usurpateurs ou même le président Daniel Fignolé qui n'a pas été élu.

Aristide, à mon avis, est un double élu : d'abord, au sens laïc et moderne, ensuite et surtout, au sens religieux et biblique de ses millions de partisans misérables, empêtrés dans l'irrationnel et résolument campés dans l'attente de la parousie. Aristide, premier président élu au suffrage universel de ce siècle en Haïti, est une grande première, lourde

d'implicites. Elle devait sonner le glas de la mise en marge de la plus importante couche de la population, de sa vie nationale et commencer, en même temps, le début de sa participation à la société officielle. Élire directement ses représentants à toutes les instances du pouvoir, depuis les CASECS (entité politique sous la municipalité), jusqu'à la présidence, s'inscrit dans ce besoin naturel de participation sur lequel nous avons tellement insisté, dans les chapitres précédents. Mais les fils des anciens colons rebelles et puissants ont répété le *non* de leurs pères à toute vie participative et démocratique de la majorité numérique en laquelle, ils n'ont jamais reconnu aucune image de l'homme, ni en amont, ni en aval de l'histoire.

Durant un peu plus de trois ans, le pays tout entier a pataugé, chaque jour davantage, dans une dialectique sans fin. Dialectique sans fin parce que fausse. Il ne saurait y avoir de dialectique entre une légitimité certaine et une certaine incompétence, encore moins, une correction démocratique revendiquée par les massacreurs et leurs admirateurs. Toute rhétorique à ce sujet, ramène dans le droit fil, celle des sophistes grecs, des ambassadeurs athéniens qui, dans leurs messages aux nobles et aux magistrats, leur faisaient la démonstration de l'identité de la loi de la nature et de la puissance. Dans leurs esprits, il n'y avait pas de doute que le droit de la nature est celui de la force brute qui doit toujours céder à une autre force plus grande. En termes plus simples, un moins grand disparaît sans appel, sans débat devant un autre plus grand jusqu'à l'apparition d'un autre plus puissant, ainsi de suite. Ainsi le veut la logique de la nature. Rien à en dire, rien à y faire. Un point, c'est tout. Quand des individus et des groupes en arrivent là, la société où ils respirent est au bord de la déchéance. La démagogie, le sophisme, les simplifications tiennent en échec la vie sapientielle proprement dite.

Sans l'ombre d'un doute, Haïti affiche des signes de plus en plus préoccupants. Encore aujourd'hui, quelques individus continuent de la mettre en coupe réglée, en y faisant prévaloir l'anarchie brutale sur toute loi réglementant le comportement de chaque citoyen, en tant que membre de la société. Triomphe de la nature aveugle et déchaînée sur la pensée réfléchie. Sous les commandements des nouveaux chefs, les portes d'Haïti sont cadenassées à double tour à la raison, à l'humanité, à la parole et grandes ouvertes à la loi de la jungle, à l'accumulation démentielle de biens matériels, à la domination sauvage de l'homme par l'homme. Malheur aux handicapés, aux paumés, aux vagabonds, aux pauvres, aux plus petits, aux agneaux rencontrés sur le chemin des

loups ! Somme toute, toujours toute la trame de l'histoire de notre société bloquée parce que prise en otage par des institutions apparemment contradictoires et pourtant combien complémentaires. Les unes subtiles et tenaces sont de répressions idéologiques ou symboliques. Elles atteignent le mental, le conditionnent par des propos persuasifs ou de conviction, de nature à cacher à des millions d'individus le réel tel qu'il est et, finalement, à les orienter vers un moyen-âge de fantaisie coupé de la praxis pour parodier Marx et certains de ses savants lecteurs libéraux. Les autres, très grossières et très directes, sont de répressions violentes ou physiques. Elles atteignent le corps par la bastonnade, dans certains cas par le fusil.

Les choses n'ont pas changé, à part sûrement les vexations réduites ou voilées, depuis François Duvalier. Ainsi en est-il de l'obligation de donner pour rien les cochons et les poules dont ils ont été dépossédés en 1976 sous Jean-Claude, les premiers par abattage systématique, les secondes par une maladie mystérieuse continue. Mais si d'aventure une tête se lève pour imposer d'autres règles du jeu, le système se ressaisit, passe à une vitesse supérieure. Aujourd'hui plus qu'hier, c'est le même comportement affecté de mépris, de jactances, d'indifférence à l'égard du paysan, du prolétaire, les *nihil habentes* (les dépossédés), sinon les *nihil* (les riens tout court), comme au plus fort de la féodalité du Moyen Âge.

Si on a remplacé le colon blanc, tout le système est maintenu en place ; une élite a succédé à une autre, avec les mêmes barrières, les mêmes mentalités, la même circulation des biens, à la manière des brassards et des colliers dans le mythe de la Kula, même conditionnement des hommes par les mêmes bandes et leurs chefs. L'exploitation du noir par le blanc, est devenue celle du noir par le mulâtre et, finalement, celle du noir par le noir. Psychologiquement, nous pensons que cette dernière est plus dure à supporter. L'infrastructure, les organisations de base n'ayant pas ou peu changé, la superstructure demeure la même à peu de choses près. De son côté, la société continue de cristalliser les mêmes images, de sécréter les mêmes faits, les mêmes comportements portant les mêmes productions mentales.

◆

Chapitre V

Folklorisation ou dégradation du vodou

À y regarder de près, le fil conducteur de notre analyse va dans le sens de la sociologie de la connaissance ou, selon le vocabulaire préféré de Georges Gurvitch, de la sociologie des oeuvres de civilisation. Sa lumière aidant, nous nous sommes cru fondé à penser que le vodou, en tant que système de pensée et de production mentale, est directement rattaché à une praxis sociale. Comme toute oeuvre de civilisation, le vodou est *situé*. Si cette hypothèse est vraie, il ne devra pas disparaître, ni même être menacé dans son existence, si la société qui en a été la cause n'a pas fait auparavant peau neuve, n'a pas repris d'autres envols sous l'impulsion d'autres dynamiques. Notre démarche jusqu'à présent, s'est circonscrite à l'intérieur de ces balises. Nous continuerons de les privilégier dans notre quête d'appréhension et de compréhension du phénomène religieux haïtien.

À la manière des chapitres précédents, pour éviter de tomber dans tout intellectualisme, c'est vers les faits, les données que derechef nous nous tournons, si nous voulons rester fidèle à la méthode scientifique du mouvement dialectique abstrait/concret, étant entendu que la valeur de toute recherche et de sa conclusion passe par la concordance de ce diptyque.

Cet avant-dernier chapitre reposera sur deux fondements : dans le premier, nous nous arrêterons sur l'état actuel du vodou, tel que décrit par des observateurs d'obédience différente. Dans le second, la sociologie des oeuvres de civilisation aidant, nous questionnerons spécialement la *révolution duvaliériste* pour y trouver comme réponse qu'au-delà d'une orgie langagière, il ne faut guère chercher autre chose qu'une simple permutation des principaux acteurs sociaux. Les anciens opprimés sont devenus les nouveaux oppresseurs, de sorte que l'on puisse, à bon droit, parler, tout au plus de transfert de rôles et sûrement pas de révolution sociale.

1. Le vodou actuel vu par les observateurs

Dégénérescence ? Transformation ? Immobilité ? Disparition ? Ces interrogations multiples sont révélatrices du caractère glissant du terrain sur lequel nous nous mouvons. Les réponses sont tout aussi plurielles que compliquées.

1) Les partisans du non-changement

D'aucuns ne semblent même pas supporter d'entendre parler de la transformation du vodou, encore moins de sa dégénérescence et de son déclin éventuel. Pour eux à l'heure actuelle, le vodou est aussi vivant, dans les plaines et les vallées d'Haïti, qu'au temps des esclaves du *marronnage* et des paysans du *lacou*. À prêter l'oreille à leurs propos, il faut croire que chaque soir ou tout au moins à des époques déterminées, les campagnes, séparées de la civilisation urbaine, continuent de se réveiller à la musique du tam-tam et de tressaillir aux sons du *lambi* pour avertir les adeptes qu'une cérémonie vodou est en instance de préparation. L'argument favori sur lequel les chefs de cette école primaire s'appuient pour étayer leur thèse, c'est qu'à Chicago et à New York ou ailleurs aux États-Unis le vodou haïtien bat son plein. Là ne sont pas les données du problème. Il va de soi que les agents sociaux transportent avec eux leurs us et coutumes, à la façon de tous les migrants en terre étrangère. Comme si le vodou ou toute oeuvre de civilisation était un produit aseptisé, ces protagonistes du non changement ne se demandent pas si dans ces villes américaines, il n'a pas subi quelque mutation, en raison justement des cadres sociaux nouveaux. Par ailleurs, à notre connaissance, il n'y a pas encore d'études spécifiques faites sur le vodou de Chicago ou de New York. Est-ce le charlatanisme commercialisé ou le vrai culte du peuple haïtien ?

2) Les partisans du changement

Tout autre est la perception d'autres observateurs. En effet, des ethnographes de terrain, nationaux et étrangers, des romanciers, des théologiens n'ont pas pu s'empêcher de s'apercevoir de l'agonie des cultes populaires haïtiens au point même de prédire leur disparition complète. Pour avoir une meilleure vue des différentes opinions de cette école, nous avons pu les regrouper en trois catégories distinctes. Il y a :

1 - Les partisans d'une disparition hypothétique ;
2 - Les partisans d'une disparition avec le temps ;
3 - Les partisans d'une disparition pure et simple.

A. La disparition hypothétique

Dans la première catégorie, on peut inclure notre romancier national, Jacques Stephen Alexis, pourtant chantre émouvant des *loas* et des dieux de l'Afrique. Dans le livre qui a fait sa renommée, *Les arbres musiciens*, il débarrasse sa pensée de tout voile : «*Les loas sortent de la terre comme des bananiers, comme le manioc, comme le maïs [...] Les 'loas' sortent de notre terre parce que notre terre est pauvre. Ils ne mourront que le jour où la lumière chassera l'obscurité dans les cases, le jour où les machines agricoles henniront dans les champs, le jour où les habitants sauront lire et écrire, le jour où la vie changera, pas avant*».[1]

Jacques Stephen Alexis, parmi d'autres qui pensent comme lui, était un remarquable romancier, pour lequel tout homme d'écriture professe du respect. Il était surtout ça. Il a brillé dans ce champ du savoir. S'étant engagé sur un autre terrain, qui n'était pas le sien, il s'était laissé aller à des considérations d'inspiration socio- économique marxiste piégées, viciées par un fond d'eurocentrisme à peine voilé. D'abord, le vodou n'est pas considéré comme une oeuvre de civilisation à part entière, au même titre que le christianisme et il ne peut s'adapter à l'histoire de l'homme haïtien. Étant le reflet d'une praxis primaire ou rudimentaire, il disparaîtra du paysage prolétarien urbain et rural quand le niveau et le genre de vie de ces agents sociaux seront poussés à la hausse. Mais ce même questionnement ne semble point se poser pour le christianisme, en regard des changements sociaux. Et voilà que tout se passe comme s'il y avait des productions mentales, des traits culturels, à l'abri de tout coefficient social. Ensuite, on parle du vodou comme s'il était l'apanage exclusif des couches démunies, analphabètes et n'atteignaient point les privilégiés des biens symboliques et matériels, bref, ceux dont la scolarité et le niveau de vie n'ont aucune mesure avec les prolétaires ruraux et urbains. Gros implicite : on ne dit pas assez haut que le modernisé haïtien, par l'école et un genre de vie, est aussi un fidèle convaincu du vodou.

1. *Op. cit.*, Paris, Gallimard, 1957, 270.

B. *La disparition avec le temps*

Des auteurs, venus d'horizons divers, dont l'oncle dit Jean-Price Mars, l'ethnographe français Alfred Métraux... ont eu un rêve dont ils ont fait la révélation. Ils ont rêvé, du jour '*où cette forme transitoire aura disparu au grand regret des philosophes et des ethnographes*'.[1]

Ces opinions, aux accents et de l'intuition ont été, certes, émises dans un contexte scientifique très large. Dans la mesure où ces pronostics annoncés n'ont pas été comme tels objet d'étude, ils ne sauraient être retenus sans réserves, ni discussions.

C. *La disparition pure et simple*

Citons-en quelques-uns, sans ordre chronologique. Maximilien Laroche, homme de lettre, Alain Ramire du groupe Haïti enchaînée, ailleurs Alfred Métraux, ethnographe de terrain, emploient le même vocabulaire pour signifier l'acte de décès. Pour le premier, la nette dégénérescence de ce culte est chose acquise ; pour le deuxième, c'est la dégradation du sentiment religieux, engagé sur la pente de la magie, de la désacralisation et du tourisme ; pour le troisième, la dégradation des rites ancestraux s'est imposée aux yeux de tout observateur, le vocabulaire de Paul Moral est à peine différent. Un sous-chapitre de son livre est consacré à la dégénérescence du vodou. Selon ses propres mots, c'est déjà une tradition à peu près complètement morte.

En allongeant la liste on ferait le même constat de similitude, à travers un plus grand nombre d'auteurs. Quoi qu'il en soit, ce tour d'horizon s'avérait nécessaire pour poser avec acuité le problème controversé du vodou, celui de sa léthargie selon certains, de sa mort selon d'autres. D'ores et déjà, nous tenons pour léger de parler avec certitude de sa disparition en dehors d'enquêtes systématiques. En attendant, nous passons en revue les principales causes évoquées et en examinons les insuffisances évidentes.

a. *Les causes et leurs insuffisances*

Au-delà de leurs divergences, le déterminisme mis en avant par les uns et par les autres, est fondamentalement d'ordre économique. En premier lieu, se détache la pauvreté. Elle ne permet plus de supporter

1. *Op. cit.*, page 184.

les frais des plats plantureux accompagnateurs d'authentiques cérémonies vodou.

Ce furent, en effet, des fêtes collectives grandioses, coûteuses par leur assistance nombreuse. Elles se déroulaient sur le *lacou* ou la propriété indivise qui se prêtait merveilleusement à de tels rites collectifs, où religion et divertissement se mêlaient. Certes, la morosité économique se cabre devant ces joyeuses libations à l'occasion desquelles le refoulé s'extériorisait. Ce qui fort bien se comprend. Par contre en lieu et place de pareils décors, émerge un vodou adaptatif qui se pratique à la mesure, à la pauvreté du porte-monnaie de chaque famille. La vérité se formulerait ainsi : à une certaine phase X de l'économie, le vodou se cantonne dans la conscience privée de chaque famille, même de chaque citoyen, sans le support des rassemblements qui fournissaient aux adeptes en état de congrégation, d'objectiver leurs émotions, puis de les idéaliser. Le paysan même pauvre, dispersé, séparé de sa famille étendue continue de consulter le *boko*, de porter les amulettes ancillaires, d'invoquer les dieux, d'être possédé par les *loas*. De son côté, l'homme de la classe moyenne, même fortuné, officiellement catholique, ne pratique aucune rupture avec le prêtre *hougan* qui lui assure protection dans ses activités économiques et dans son travail. La situation n'est guère différente du membre de la bourgeoisie.

Le grand virage du vodou, en regard de chaque composante de la société haïtienne, se situe surtout au niveau des classes paysanne et prolétarienne où il devient pour elles un culte individuel et familial ; quant aux classes privilégiées, rien de particulièrement nouveau. Selon toute apparence, le vodou conserve son *statu quo* traditionnel, c'est-à-dire religion pratiquée en catimini par des acteurs ambivalents, acculturés. Afro-vodouisants de coeur et de conviction, occidentalo-catholiques d'extérieur, pour l'apparat et le pouvoir symbolique, consubstantiel à la société officielle, chez eux chaque religion conserve son espace. Le vodou, à ce stade de religion individuelle, familiale, fait l'affaire des gens aisés.

b. *Le glissement vers la magie*

Des auteurs d'inspiration catholique confondent la fin du vodou haïtien avec le passage subtil du culte des esprits qu'il était hier, au stade de la magie où il est rendu aujourd'hui. Jean-Marie Salgado, François Gayot, penseurs religieux, sont deux parmi les porte-étendards de cette thèse. Le premier, après avoir donné une vue diachronique du

phénomène religieux haïtien, originellement culte des esprits, mué en culte des morts, dégradé enfin dans la magie, conclut sans nuance : «*On ne peut être que désagréablement impressionné par tout le fatras de préoccupations magiques qui ne peuvent qu'altérer le sentiment religieux*».[1]

Le second assoit son argumentation sur un changement de terminologie, reflet d'une réalité nouvelle. Le vocable *hougan* traditionnel, appliqué au prêtre vodou, l'homologue du prêtre catholique, chargés l'un et l'autre d'orienter leurs ouailles vers le culte des esprits ou de l'esprit, cède le pas à celui du *boko*, plus rapace, plus mercantile, plus imprégné d'esprit magique : «*De plus en plus, le terme 'boko' qui s'applique à celui qui pratique la magie tend à supplanter le terme hougan qui signifie prêtre du vodou*».[2]

La similitude des discours de Jean-Marie Salgado et de François Gayot établit entre eux la seule différence entre bonnet blanc et blanc bonnet, dans la mesure où, selon eux, le vodou dans son état actuel se résumerait en un ensemble de procédés magiques. Sans répondre en détails à leurs arguments, la question que nous nous croyons en droit de poser est la suivante : Y a-t-il une religion sans magie ? Et plus exactement le catholicisme romain, religion d'État en Haïti, venue de l'Occident chrétien, en est-il vraiment exempt ?

Quant à nous, la magie nous apparaît résider d'abord dans le champ d'une efficacité sociale hors de l'ordre commun. En tant que telle, elle est de l'ordre de l'exceptionnel. À travers l'histoire, l'homme qui n'a pas toujours identifié les causes des forces réelles de son environnement s'est laissé aller, selon son âge, à des sentiments d'admiration, de terreur, de sécurité, d'étonnement. C'est la reconnaissance de son impuissance que, dans son plus profond intérieur, il n'accepte pas. Sans cesse, il est en quête d'une technique pour assurer le contrôle de la situation. La magie en tient lieu. En comblant artificiellement un vide entre l'effet désiré et les moyens mis en oeuvre, elle serait ainsi voisine de la notion philosophique de superstition, à savoir s'appuyer sur une cause pour un effet qu'elle ne saurait produire. Nulle religion ne se conçoit en dehors de telles balises.

L'imagination du paysan est d'une rare fécondité. Au gré des circonstances, elle invente toutes sortes *d'esprits protecteurs*. Le monde rural, sans électricité, est infesté d'êtres malfaisants qui ne répugnent

1. *Op. cit.*, 242.
2. *Op. cit., ibidem.*

pas à s'attaquer aux enfants, aux animaux, aux plantations du paysan. La maladie, la mort, un accident, une mauvaise récolte sont d'emblée attribués à la méchanceté d'êtres sans pitié à ses trousses. Ils ont comme noms : «*malin esprit*, fantômes, revenants, *baka, bossou, zombi, lougarou, tonton macoute, fillette lalo, vlinbingingue, zobop...*»

Le paysan doit les affronter un à un. L'arme principale dont il dispose, c'est encore le vodou. Sans doute pas le vodou-religion, avec le *hougan* comme prêtre, mais le vodou d'un genre nouveau, d'une praxis nouvelle dont le ministre est maintenant le *boko*.[1] Quelque part dans le jardin du paysan, dans le coin de sa maison, sont cachées quelques recettes prescrites par le *boko* pour chasser du paysage les esprits méchants. Le soir, on peut sortir, circuler sans crainte, avec une médaille portée au cou, une bague au doigt, tel talisman en poche, telle prière mémorisée à réciter en cas de mauvaises rencontres. Plus pauvre, plus agressé d'un côté par une société dure, de l'autre par la nature prodigue en calamités, parcimonieuse des produits du jardin, le plus naturellement du monde sa religion se tourne davantage vers la magie que vers le culte des esprits.

Kerboul, dans un saisissant livre *Vodou - Pratiques magiques*, montre avec habileté ce que la face magique du vodou haïtien doit à la magie française, confortée en Haïti de la colonisation par des prêtres catholiques français, disciples directs des templiers, vrais «*marchands bradeurs de sacrements, complices des idoles, parfaits disciples de Simon le magicien*».[2] Tout ce que le vodou exhibe, aujourd'hui, de sorcellerie, d'occultisme, de magie noire lui serait inspiré par le truchement des prêtres missionnaires, sans doute escrocs, issus de l'Église catholique occidentale : «*Je me hasarderai à dire que les Haïtiens ont pris des colons français des XVIIe et XVIIIe siècles ce qu'ils avaient de mal, aux yeux sévères de la morale du moins : leur magie,... un legs colonial, un cadeau empoisonné que des maîtres blancs ont fait à leurs esclaves et à leurs fils*».[3]

S'il faut croire l'auteur, le vodou haïtien doit autant, sinon plus, à la magie française qu'à la magie africaine.

1. Selon les auteurs de la *République des morts vivants*, certains *boko* ne font aucune différence entre eux et les *hougans*. L'un d'eux les aurait confondus dans un seul être : la main droite ignore ce que fait la main gauche.
2. *Op. cit.*, Pierre Belfond, 1977, 23.
3. *Ibidem*, 16 et 17 ; aussi le chapitre dans le sillage de Brévilliers : les revenants, les loups-garous.

Qu'à cela ne tienne. Quelle est dans la religion catholique la part de l'efficacité sociale ou de l'exceptionnel ? La hantise du paysan de l'esprit pervers, méchant, du *malin tesprit* lui vient en droite ligne de la tradition catholique selon laquelle Dieu créa à l'origine les bons anges dont certains devenus insoumis, méchants, rôdent sans cesse autour des humains cherchant à les détruire. «*Soyez sobres et vigilants, parce que le diable votre adversaire comme un lion rugissant, tourne autour de vous, cherchant qui dévorer*»[1], recommanda le premier Pape de l'Église catholique aux premiers chrétiens. Tradition hypertrophiée par l'Église catholique d'Haïti qui mandate seulement certains de ses prêtres, distingués par leur sainteté, d'aller se colleter avec le démon, pour le chasser de ceux sur qui il a emprise. Pour cela, le prélat religieux a comme technique sa sainteté, ses prières, son eau bénite, sa croix, son étole à passer sur la tête du possédé.

Dans un autre ordre d'idées, l'Église organise des processions, assorties de la longue litanie des saints, pour faire tomber la pluie, pour appeler les faveurs de Dieu sur la cité ou éloigner d'elle une calamité pressentie. L'imposition des mains de ses prêtres guérit les malades, bénit ses fidèles selon le cas. Que de choses extraordinaires peut réaliser un simple pèlerinage, dans certains cas, un simple geste de la main ! Dans un recueil établi par un évêque de foi catholique, Monseigneur de la Thibauderie, paru sous le titre *Le livre des véritables quarante quatre prières, suivi du petit rituel d'exorcisme et de dévotion*, se disputent des exemples de la magie, de l'exceptionnel ou de l'étonnement. Au hasard, pour l'édification des lecteurs, j'en détache un : la prière à Sainte Appoline, contre les maux de dents et leurs névralgies. La technique de soulagement et de guérison est la suivante : soufflez par trois fois en forme de croix sur la joue malade et dites : Sainte Appoline ! Belle, divine ! Était assise au pied d'un arbre ! Sur une blanche pierre de marbre ! Jésus notre Sauveur lui dit : «*Appoline ! Quoi donc je te chagrine...*».

Nous ne nous engageons pas dans un traité de l'esprit magique ne sachant pas vraiment la part directe ou indirecte de l'efficacité sociale de certains faits et gestes. Par contre nous savons aujourd'hui que la vie psychique et mentale de la personne humaine a des zones tout à fait inexplorées, possède des potentialités insoupçonnées. La science n'a pas encore épuisé les secrets du monde, ni fait le pourtour de la psychologie et de la dernière née : la parapsychologie, si vrai que la

1. Première Épître de Saint Pierre, chapitre V.

logique cartésienne du XVIIe siècle peut être facilement déroutée devant certains inédits.

Du côté de l'observateur, le malaise commence avec le traitement et l'interprétation de mêmes faits posés par des acteurs homologues. Quand le prêtre catholique ramène à l'état normal le (la) possédé(e), avec son eau bénite, son étole, sa croix, ou guérit par l'imposition des mains ou la technique recommandée par l'Évêque de la Thibauderie, il administre la preuve de sa sainteté. Quand un malade recouvre sa santé en touchant les reliques du frère André, la chance de sanctification de ce dernier augmente. Mais, si cette même efficacité sociale se déploie sous l'égide du prêtre vodou, ce dernier est un sorcier, un magicien, un connaisseur des secrets du diable. Avec prestige, le prêtre catholique administre le dernier sacrement, oint le malade d'huile sainte, c'est non seulement pour lui ouvrir la porte du paradis, c'est secondairement pour le soulager physiquement. Chaque fois que le malade revient à la vie, c'est la révélation des mystères de Dieu. C'est fort connu, l'Église vodou n'ouvre pas les portes du paradis, mais quand son ministre administre ses traitements avec efficacité, on sait déjà comment il est étiqueté. Le langage estimatif, laudateur, méprisant réservé aux deux champs religieux, s'avère profondément injuste. Et fondamentalement, tout se passe comme si tout ce qui venait de l'Occident était bon, méchant, ce qui arrive d'ailleurs. Le manichéisme chrétien est enraciné dans notre mentalité, beaucoup plus profondément que nous n'avons jamais osé le croire.

À l'instar de Janus, chaque religion a sa double face, l'une tournée vers la magie, l'autre vers le culte des esprits. Selon les sociétés et les circonstances, tantôt c'est l'une, tantôt c'est l'autre qui prend la vedette. En Haïti, c'est archi-connu, il fut un temps où c'est la face magique du catholicisme qui était proéminente, par le culte exagéré dévolu aux statues, aux saints (Jacques le Majeur, Jacques le Mineur), par des dévotions de toutes sortes inspirées de l'Abbé Julio, par une sacramentalisation outrancière, par des *libera* chantés par le prêtre sur la tombe du mort pour écourter son séjour au purgatoire... Cette situation ayant été dénoncée depuis Vatican II, aujourd'hui, cette face tend à supplanter sa rivale, celle tournée vers Dieu, tandis que le vodou de son côté, semble privilégier la face magique. Catholicisme européen, vodou haïtien, deux religions qui occupent le même espace, en lutte l'une contre l'autre, toujours en train de se déjouer mutuellement, dans leurs calculs stratégiques. Selon les circonstances de temps, de lieu,

chacune brandit l'arme qui lui semble la plus appropriée. Tout ceci, c'est l'abc de la sociologie en profondeur et dialectique.

D. Folklorisation ou dégradation

Pour notre part, où que nous envisagions les croyances religieuses du vodou, nous n'apercevons nulle part d'indicateur de leur folklorisation. Ce sont plutôt les signes du contraire qui s'imposent à nos regards.

Depuis environ vingt-cinq ans, la nouvelle génération d'intellectuels indigènes l'abordent avec un air de nouveauté, soit en l'exorcisant de toute fausse honte sociale, soit en étant de plus en plus convaincus, peut-être pas de la nécessité de l'intégrer dans leur propre existence, mais de le comprendre et de l'imposer comme une pièce maîtresse de la vie culturelle haïtienne. De plus en plus, un air nouveau souffle dans l'univers profane et sacré d'Ayiti-Toma, charriant l'odeur d'une autre croisade, celle-ci pour davantage de reconnaissance de la religion ancestrale. Par son chant, sa musique, sa danse, ses acteurs (les fils de *hougan* sont reçus prêtres catholiques) le vodou entre par la grande porte dans les lieux de culte de sa rivale l'Église catholique. Entre les deux, il y a une circulation presque officielle de biens et de personnes. D'aucuns, comme Leslie Desmangle, ont fait le pari que la religion catholique, elle-même, ne pourra survivre qu'à la condition «*de 'dé-européaniser', de 'créoliser' de plus en plus dans l'observation de ses rites et dans sa théologie en s'appropriant des traditions populaires*»[1]. Ironie de l'histoire ! Après avoir été tant diabolisée par l'Église catholique, fière, orgueilleuse, sûre d'elle-même, voici qu'aujourd'hui la religion réelle des plus humbles devient pour sa rivale un précieux adjuvant.

Cette reconnaissance de fait d'identité transpire à travers une nouvelle littérature, sous la plume de clercs catholiques, depuis la jeune revue, *Natif-Natal*, de l'équipe de Miami, en passant par les réflexions de Lucien Smarth, Religion et identité, dans *Le Monde diplomatique* jusqu'aux analyses de Laënnec Hurbon. La campagne de revendication pour la reconnaissance du titre de noblesse du créole, particulièrement orchestrée par l'équipe de Sel, de New York (A. Adrien, William Smarth), s'inscrit dans la dynamique de cette identité culturelle.

1. *Op. cit.*, 55.

Le vodou, dans sa face actuelle de magie, de sorcellerie continue d'être perçu selon une ancienne vision occidentale, à savoir comme un culte de satanisme, de cannibalisme, de fétichisme, transplanté d'Afrique occidentale en Haïti et, dans certaines parties des États-Unis, par des nègres esclaves, des hurluberlus aux cerveaux dérangés. Cette image est bien fixée dans certaines colonnes de certains dictionnaires et magazines américains[1]. Des études de toutes sortes sont imprimées ou en voie de l'être : les unes aux allures journalistiques comme : *Haïti, la République des Morts Vivants*, Éditions Durocher, 1983 de Jacques Pradel, Jean-Yves Casgha ; d'autres plus fondées sur l'analyse des sciences sociales *Le vodou, pratiques magiques*, Édition Pierre Belfond, 1977 de Kerboul ; d'autres enfin, en cours et d'ordre médical. Actuellement des neuropsychiatres montréalais : Heinz Leham (Université McGill), new-yorkais : Nathalie Cline, conjuguent, depuis près de vingt-cinq ans, leurs efforts avec ceux de Docteur Doyon (Port-au-Prince) pour essayer, mais en vain, de percer le secret du prêtre vodou, dans son art de guérison rapide, plus encore, dans le processus de *zombification,* c'est-à-dire l'identification de la drogue utilisée pour réduire le métabolisme d'un être humain à la mort apparente, à un point tel que le médecin de médecine occidentale n'en peut que constater le décès réel, alors qu'il a devant lui un mort vivant ou un faux cadavre.[2]

Haïti, pays peuplé d'illettrés, est friand du mystérieux. François Duvalier eût un champ tout préparé pour l'épanouissement de la face magique de la religion vodou. Ce n'est même pas un secret de polichinelle que Duvalier eut des accointances étroites avec les *hougans,* les *papalois*, les *mambos*, les *bokos*, à qui il ouvrit les portes du Palais, pour se maintenir dans une présidence héréditaire. Peu d'entre-eux, même les moins notoires, n'eurent pas leur rendez-vous avec le chef de l'État. L'histoire haïtienne et des Duvalier ne se passa pas d'eux, aux moments importants : commémorations de l'Indépendance, *Te Deum* solennel dans les églises catholiques, cérémonies vodou au palais et ailleurs, modification du drapeau du bleu-rouge au noir-rouge. Ajouter à cela la *Kyrielle des 22* : 22 septembre, 22 octobre, 22 avril. On sait qu'un 22 septembre à minuit

1. Voir en particulier : *National Geographics*, August 1995, Vol 188- *Webster's ninth collegiate Dictionnary*, 1986- *New Illustrated [illegible] Dictionnary of English*

la Place du Marron Inconnu érigée en face du palais fut bénie par le Primat de l'Église catholique, après qu'une cérémonie vodou eût été célébrée quelques minutes auparavant. Ces grands prêtres qui voient le président, roulent carrosse, jouissent de statut, n'ont jamais cessé d'invoquer les *loas*, d'imposer des sacrifices divinatoires. Rien n'est entrepris sans l'invocation de *Ogoun*, divinité du tonnerre et du feu, dont on cherche les bonnes grâces, de *Legba*, maître carrefour qui ouvre la barrière du monde invisible, de *Guede*, et de ses *loas* impressionnants : Baron Samedi, Baron De La Croix, Baron Piquant, Baron Cimetière. Tous symbolisent la vie, la mort, la destinée humaine.

Volontairement surnommé Grand Prêtre vodou, Duvalier laissait courir le bruit qu'il était à l'abri des balles, qu'il avait même le don de lire dans les esprits et dans les coeurs. «*Je suis un être immatériel*», s'exclamait-il un jour. Bref, sous le règne de François Duvalier le vodou-magie s'est affranchi de toute contrainte de la société officielle d'avant.

Enfin et plus fondamentalement, la société que nous tenons comptable du vodou n'a pas changé. La révolution sociale, au sujet de laquelle Duvalier a atteint une performance langagière, n'a pas eu lieu. Un régime qui assure le sauvetage de quelques individus, fait quelques miraculés, tout au plus ouvre à ses chefs de bande la voie rapide à l'acquisition des richesses, ne saurait être étiqueté de révolutionnaire. Contrairement au passé, le changement de la société haïtienne impliquerait donc pour tout le monde le droit d'être soigné, d'aller à l'école, de travailler, d'obtenir justice, de s'exprimer, d'être taxé selon ses revenus, sans acception de personne, sans couverture politique. Les services auxquels le citoyen a droit et les devoirs auxquels il est soumis, sont davantage de l'ordre objectif que subjectif. Bref, la révolution, dans notre cas, ce serait libérer le pays de la volonté ou des caprices de quelques Grands Malades. Or, avant et après l'Indépendance, avant et après Duvalier, le prolétaire urbain, le paysan, sont invariablement les marginaux historiques et structurels condamnés à créer leur propre société, à côté de la société officielle d'une minorité omnipotente. À travers le temps, le système social haïtien n'a pas bougé, encore moins sous Duvalier.

2. François Duvalier et la déstructuration sociale

Selon les apparences, Duvalier a déstructuré la société haïtienne pour s'être attaqué aux mythes des classes aisées. À cor et à cri, à l'entendement du monde entier, il a tenté de faire croire aux oubliés de la société qu'enfin ils sont le *Pouvoir et le Pays réel*. À son actif, il les a élevés à une certaine dignité d'eux-mêmes. Le mythe de la négritude universelle est récupéré et s'est rétréci sur la négritude haïtienne, focalisée sur les opprimés revalorisés. Désormais, ils ont nom : *Les sublimes va-nu-pieds*. Pour le besoin de sa cause, uniquement personnelle, Duvalier avait effectivement provoqué une prise de conscience populaire, à travers une profusion verbale.

À la vérité, l'homme ne semble pas se nourrir seulement de pain, mais aussi de système de paroles, qui lui facilitent une organisation de son propre monde, une institutionnalisation de son monde comme monde. Cette capacité d'échafaudage est particulièrement évidente dans les sociétés analphabètes, profondément religieuses, préparées à cheminer l'existence entre le *je crois* et le *j'espère* de leurs chrétiens. Et certains chefs d'État des pays du Tiers Monde ont bien compris cette psychologie, nourricière d'illusion, porteuse de mort lente. À défaut de pouvoir donner du travail aux dépossédés, ils les nourrissent de mots. Incapables de leur donner à boire, pour leur confort, ils déplacent les lacs et les rivières, à les entendre parler. Idée autrement exprimée, avec charme et réalisme, par un poète de la Pologne du socialisme en marche des années cinquante : le socialisme, proclama un jour qu'il avait réussi le miracle de la transformation de l'eau de mer en limonade. Sur les plages, les foules en délire s'exclamaient d'une seule voix : de la limonade ! de la limonade ! Les authentiques *zozos*, c'est-à-dire les moins clairvoyants, les moins capables d'esprit en buvaient à satiété. Les uns vomissaient, les autres, physiquement moins résistants, en mouraient.

Devant les évidences, les mots fuient. Aussi est-ce toujours pénible de les prouver ! Mis à part les nouveaux *mafflosi*, le peuple haïtien en général – le prolétaire en particulier – était devenu plus pauvre, plus écorché par la misère. Il était d'une grande dignité ; hélas, de bouche seulement. N'empêche, il crevait. Le pays souffrait d'un régime d'austérité. Les fonctionnaires de l'État étaient même quelquefois payés. La socialisation des biens matériels, voeu de son coeur, ne dépendait point du président, mais plutôt des éléments de la réaction nationale alliés aux grandes puissances racistes. Par contre, il entendait

renseignements sur les jeux de hasard, c'était aussi un véhicule de communication, vite récupéré par le pouvoir. Le petit transistor acheté à des fins économiques, servait également pour les distractions, les rêveries. On écoutait la musique, les émissions de la capitale, qui ne diffusaient d'autres idées que celles conformes au régime et charriées par les voix sonores de Figaro et de Pommera, dont les traductions et les commentaires s'achevaient sur la formule rituelle : «*Et mé zan mi cé causement*».[1]

3) *La valorisation du créole*

Duvalier a revalorisé, plus que tout autre avant lui, le peuple haïtien à travers sa langue. Durant son pouvoir, loin d'être traité en parent pauvre, le créole prit rapidement son importance dans la société, comme dans l'appareil de l'État. Le parler haïtien commença à avoir droit de cité.

Voilà, sans grands commentaires, l'univers de parfait dénuement dans lequel ceux qui souffraient, trouvaient leur pâture dans un imaginaire de souveraineté, de dignité, de promotion, de parler créole ; si on n'y prenait garde, cette hémorragie verbale pouvait produire certains mirages du réel, parce qu'enracinée dans des faits ponctuels affectés d'une valeur de symbole. Duvalier n'a donc pas limité sa politique de promotion des masses exclusivement sur le dire. Il l'a débordée dans un certain nombre de pratiques évocatrices d'une réalité chaque fois plus absente et fuyante : bonification du système qui, par certaines de ses allures symboliques, se trouve particulièrement propre à alimenter les illusions et l'imaginaire collectif.

4) *Des Forces armées d'Haïti aux Volontaires de la sécurité nationale (V.S.N.)*

Duvalier a attaqué frontalement l'Armée, en plaçant à ses côtés ses tontons macoutes, fort souvent, des analphabètes consommés. En Haïti, cette institution qui officiellement incarnait, on ne sait jamais quel ordre, était pour une fois sous les ordres. Vassalisée et domestiquée, elle s'accommodait fort bien de son statut nouveau. Il suffisait de quitter Port-au-Prince pour constater ce changement. Les casernes ou les

1. Et mes amis c'était notre dialogue, notre conversation, notre intimité.

avant-postes étaient encore gardés par des militaires traditionnels, impuissants à côté de l'Armée populaire. Les nouveaux postes de V.S.N., surveillés par les nouveaux maîtres (les tontons macoutes), comme par hasard, étaient construits dans le voisinage des postes militaires qui étaient mis en coupe réglée. Sous le patronage du peuple, les postes de V.S.N. symbolisaient le Pouvoir. C'était dans ces lieux que s'agitaient les discussions et se prenaient les décisions. Il n'était pas de villes, villages, de quartiers ruraux qui n'eurent un poste de V.S.N., incarnation du pouvoir populaire. Hier, c'était l'Armée, les hauts gradés formés à l'Académie, sous Duvalier ce sont les V.S.N., les anciens parias.

Dans les parades officielles, l'Armée régulière était devant, l'Armée populaire veillait derrière, avec son assortiment de *gros bleus* et de foulards rouges. Leurs chefs, les exclus d'hier, recevaient à côté du colonel, du major, les saluts officiels du gradé militaire de l'Académie. Les nouveaux patrons de l'heure, c'étaient bien les tontons macoutes qui, en plus de dominer l'Armée, faisaient sentir leur présence dans toutes les institutions du pays. L'autre assaut non moins féroce consistait dans les promotions, les transferts, hors de tout cadre institutionnel. Les soldats étaient promus officiers, ceux-ci conservaient leurs grades en se macoutisant.

5) *Le rapport avec l'Église catholique*

En Haïti, l'Église catholique joue un rôle de pivot. Les paroissiens s'y pressent encore pour satisfaire à leurs besoins religieux au même titre peut-être, que ceux du loisir proprement dit ou d'autres de la société. Aller à l'église le dimanche c'est aussi la sortie sociale par excellence, ne serait-ce qu'en s'offrant l'occasion de briser la monotonie de la semaine par l'utilisation d'un vêtement neuf acheté pour faire peau neuve. La fête patronale, par son assistance particulière, est le point oméga de cette atmosphère de kermesse et de festival.

Duvalier s'en empara, leur donna une coloration populo-politico-religieuse. Le jour du Saint-Patron, les représentants de son Gouvernement – préfet, commissaire du Gouvernement, commandants – macoutes et militaires – en habit de gala – plastronnaient dans le choeur ou à la première rangée de la nef.

En province, le délégué spécial, souvent un ministre, parlait au peuple, à l'occasion d'un meeting de masse, pour leur transmettre les souvenirs du président. Il n'était pas de fêtes champêtres qui ne se

fussent honorées de la présence des représentants du pouvoir local, pour chanter les bienfaits de la révolution duvaliériste. Autant de nouveaux rapports qui favoriseraient un coudoiement forcé du peuple et de l'élite.

La présence de Duvalier pesait plus lourdement encore au sein de l'Église catholique par les promotions qui s'y faisaient sans égard pour la méritocratie. En ce sens, doit se comprendre la nomination du premier épiscopat haïtien. Elle était une récompense politique accordée aux nouveaux dignitaires pour leur dévouement et leur foi à sa révolution, se gargarisait le président.

6) *Les nouveaux pouvoirs*

Autant le président humiliait les membres des élites, autant il exaltait certains de leurs exclus. Et il prenait plaisir à ce que cela se sût. En Haïti, tout le monde chuchotait que le chef de l'État maltraitait corporellement ses ministres. Vrai ou faux, personne n'a démenti le fait. L'un d'eux non le moins prestigieux fut nommé *ministre-kalot*.

Ti-Bobo, tour à tour galérien, proche du président, *tonton macoute* important, terreur de la cité, est mort sous les balles d'un soldat. Funérailles nationales déroulées à l'ancienne cathédrale, haut lieu de l'histoire nationale où le précurseur de l'Indépendance harangua la foule et où, le 22 Juin 1964, Duvalier lui-même assista au *Te Deum*, quand il prêta serment comme président à vie. Tous les corps constitués étaient là. Le président de la République, les ministres, les juges en jaquette et haut de forme, le haut état-major, les évêques dans leurs habits liturgiques. À l'église, les officiers civilo-militaires, mains gantées, baïonnettes au canon, montaient la garde autour du cercueil.

Après les funérailles, l'ancienne élite devenue servante, l'image que Duvalier voulait projeter, suivait avec émotion le cercueil de Ti-Bobo, à travers les rues de la capitale, tandis que le canon ponctuait à intervalles réguliers ses 21 coups. Au cimetière un sous-secrétaire d'État prononça l'oraison funèbre, chanta la volonté du Leader spirituel de ramener l'élite à sa vraie place. Gloire posthume : Ti-Bobo est décoré de l'ordre de Jean-Jacques Dessalines le Grand.

Dernier acte : compte rendu donné à la radio durant des semaines avec la fréquence que nous savons. Duvalier a rendu l'élite servante, se gargarise-t-on. Le peuple, par le truchement de la révolution duvaliériste, s'est emparé du pouvoir. Les interventions personnelles ou politiques pour forcer ce côte à côte entre les différents segments de la société ne se circonscrivaient pas seulement à l'Armée et à l'Église

catholique, elles s'étendaient également sur toutes les autres institutions du pays : l'école désormais débarrassée de critères traditionnels d'admission ; la Chambre où les conditions d'entrée n'étaient plus les élections,... Le seul fait d'être fils du peuple, plus précisément d'être fils ou protégé de macoute ou d'en être soi-même un, ouvraient les portes du Parlement ou celles de n'importe quelle faculté ou autre institution. Ainsi, ni l'école, ni la Chambre n'étaient plus les anciennes chasses gardées des gens d'une certaine instruction. Tout cela n'est que trompe l'oeil et feu d'artifice pour orienter des milliers d'analphabètes et de frustrés, à la dévotion d'un tyran, s'élevant au-dessus des individus, des groupes, des institutions : «*En Haïti*», aimait-il répéter, «*il n'y a qu'un seul chef, c'est Duvalier, qu'un seul seigneur, Duvalier*». Et, comme dans la fable de La Fontaine, les flatteurs d'applaudir.

Ce qu'on aurait d'abord tendance à penser comme un brassage social et qui a été baptisé *Révolution*, n'est autre que de simples positions politiques, des coudoiements obligés, avec certaines répercussions sociales. Les mêmes individus circonstantiellement puissants, peu ou pas instruits, sitôt disgraciés politiquement retombaient, comme par automatisme, dans leurs anciens échelons sociaux. Ensuite, la juxtaposition stratégique des individus n'abolit pas les réelles barrières de classes. Le mouvement artificiel et à double sens des salons du bourgeois-peuple, peuple-bourgeois, n'autorisait pas le mariage entre deux solitudes, entre deux modes de vie différents. Aucune exception à la règle sociale n'était confirmée, sans les anathèmes sociaux, en sourdine de la classe aisée. Les observateurs, de leurs côtés, y allaient de leurs sanctions par des quolibets contre les manquements à l'ordre établi. Dans le plus pur style duvaliériste, la distinction lettrés / non lettrés, ruraux / urbains, bourgeois / prolétaires n'a jamais cessé de hanter les couloirs du pouvoir, ni la conscience de chaque acteur social. Le macoute prolétaire analphabète le savait, le plus audacieux en profitait pour courtiser publiquement telle fille de famille et racontait, en revanche, ses prouesses de macho hors des liens du mariage.

Pour employer le langage gurvitchien, l'aspect politique nous apparaît comme le palier en profondeur qui, dans la conjoncture duvaliérienne, s'est hissé au peloton de tête, dans la société haïtienne, sans pour autant briser les structures de classes, ni permettre une véritable circulation d'hommes et de femmes de l'une à l'autre. Une classe sociale étant ce qu'elle est : un mode de vie, un projet de société, un groupement ouvert, de fait, et de fait seulement, on n'y entre ni n'en

sort par la volonté de quiconque, fut-il Duvalier. Celui-ci eût beau le vouloir ou non, la structuration de classes de la société haïtienne est demeurée inentamée. Ce qui a été réalisé, c'est seulement l'accaparement d'une structure collective par une minorité de pirates modernes, qui l'ont utilisée à des fins personnelles, sans rien changer de ce que la société haïtienne a historiquement sécrété : assujettissement, dénuement, maladie, faim, marginalisation, ignorance, misère et la mort. La classe moyenne n'était pas préparée à l'exercice du pouvoir, ni à l'administration publique. Elle y est parvenue en improvisatrice, sans projet, sans connaissance appropriée, sans puritanisme civique ; cas lourdement aggravé par une pauvreté longue et honnie qui l'a poussée à la jouissance névrotique de biens de luxe étalés à ses yeux et dont elle rêvait. Et elle nous fait découvrir avec stupéfaction, que l'appareil de l'État destiné à la gestion de biens collectifs, a été détourné par des bandits pour l'assouvissement de plaisirs personnels, illimités.

Brièvement qui a profité du régime ? En premier lieu, ses grands supporteurs : les macoutes, en contact direct avec leur président, heureux d'alimenter leur appétit de lucre par un système de corruption calculée. Des récompenses en nature, ou en espèces leur sont accordées à chaque visite au Palais, comme pour encourager l'extorsion généralisée chez des particuliers. Fiche signalétique des heureux bénéficiaires : hères, hier ; nantis, aujourd'hui ; incertains, demain (la révolution mangeant à tout moment ses propres fils). D'où, cette course démentielle à l'accumulation rapide de biens si longtemps désirés.

En second lieu, à côté des macoutes se placent volontiers des individus de la classe moyenne, les aspirants frustrés à partager avec les bourgeois le mode et la commodité de sa vie. Fiche signalétique : noirs scolarisés, dissimulateurs de leur culture, chantres de la supériorité du travail intellectuel sur le travail manuel. Bref, de petits bourgeois en conflit permanent avec leur prolétarisation. De ce fait, ils devinrent les nouveaux titulaires *naturels* des ministères, des Grandes Écoles, des Forces armées, des tribunaux... Prêts à toute coexistence pacifique avec le bourgeois – généralement mulâtre – que, dans le fond, ils respectent, leur problème commence dans le refus historique du rival hautain à les tolérer à ses côtés. La conjoncture duvaliérienne ayant exacerbé leur agressivité latente, vite ils ont joué le jeu de *ôte-toi de là que je m'y mette*. Au même titre que leurs collègues macoutes, ils ont dénoncé, pillé, étranglé, tué, violé... heureux de se donner les attributs de la bourgeoisie.

À la vérité, sous François Duvalier, il y avait au moins des éléments de régulation : le discours, ses humeurs imprévisibles contre certaines prévarications caractérisées, enfin la finalité d'une société à inventer. Ceci pouvait bien tempérer les ardeurs de l'accumulation du capital et de la jouissance de biens. Sous Jean-Claude Duvalier, aucune idéologie, aucune retenue, aucune barrière. À bien des égards, son régime se comparaît à un repaire de pirates. D'eux, nous excluons les petits tontons macoutes insignifiants de second ou de troisième ordre. Drapés du bleu de leur uniforme, un revolver souvent défectueux à la ceinture, ils sillonnaient les campagnes, les quartiers populaires urbains exigeant pitance du plus ou moins pauvre qu'eux.

7) *La place du peuple*

La vie du peuple se poursuit imperturbablement selon un passé toujours présent. Sous le règne de François Duvalier (1957-1971), il fut l'objet d'amples palabres qui proclamèrent bien haut sa dignité de nègre retrouvée, chantèrent la révolution de son président-bienfaiteur exaltèrent les vertus de *Maman Simone*, tout autant dévouée à sa cause. Dignité métaphysique, révolution imaginaire, avons-nous déjà diagnostiqué plus d'une fois.

Sur le plan économique, le peuple n'a jamais été aussi misérable. Dans les sociétés où le plus de monde possible participe à l'économie nationale, les statistiques veillent constamment sur la minorité des chômeurs, par rapport à la majorité des travailleurs. En Haïti, si on devait suivre le même procédé, on aurait un schéma inversé. La situation économique s'aggrave d'autant plus que les nouveaux pirates de la classe moyenne, plutôt que d'investir sur place, déposent leur argent dans les banques étrangères et dans des dépenses somptueuses non productives.

Un système scolaire pénalisant parce que restrictif, insuffisant. Même si les écoles primaires et secondaires s'ouvrent de plus en plus aux fils du peuple, n'y va pas qui veut... Il faut toujours un minimum de bien matériel – manger, se vêtir, se loger – pour fréquenter même les écoles gratuites. À quoi sert un objectif, si on n'a pas les moyens de l'atteindre ? Quant aux niveaux universitaires – Facultés de médecine, d'agriculture, de pharmacie – il ne faut pas y penser sans être protégé.

Parler d'école c'est déjà situer le débat à un niveau élevé, celui de la satisfaction des besoins secondaires (besoins d'apprendre), alors qu'aucun besoin primaire n'est satisfait, ni en nourriture, ni en

vêtement, ni en logement. Il s'agit d'un peuple dont l'existence est au raz du sol et en quête première de sa pitance. Ses déplacements, ininterrompus à l'intérieur et à l'extérieur du territoire, présentent d'étranges analogies avec ceux des premiers peuples, nomades et pasteurs qui se fixaient provisoirement là ou la nature s'y prêtait, généreuse, avons-nous déjà souligné.

◆

Chapitre VI

Pour une sociologie du vodou

1. Le vodou comme principe d'identification

L'appareil idéologique suscité par François Duvalier était fragile, sans base économique. Le langage de *dignité*, de *négritude*, de *révolution* derrière lequel se barricadaient les grands ténors de son gouvernement ne suffisait pas à susciter une prise de conscience réelle des millions de misérables. Avec le temps, ils ont réalisé qu'ils étaient gros Jean comme devant. La colère collective, descendue dans les rues le 7 février 1986 ou le 7 janvier 1991, et qui prononçait la mise à mort des anciennes structures, pillait, incendiait les supporteurs, en dit long. À travers tous les régimes depuis l'Indépendance jusqu'à Aristide-Préval, les espoirs des millions d'hommes et de femmes sont encore leurs dieux, leurs *loas* protecteurs contre l'absurdité d'une vie sans horizon. À l'encontre des individus dont la capacité de sombrer dans le nihilisme est réelle, une collectivité, de par ses richesses incalculables, inhérentes à son mode d'être, parvient plus facilement à contourner ce sentiment extrême. Réellement mise hors la loi de la société officielle, force lui est de se retrancher désespérément derrière son propre monde.

Quand des unités collectives réelles, comme celles d'Haïti, sont humiliées, vivent dans de telles conditions d'existence, leur culture-rempart ne saurait être inquiétée par des courants du dehors avec lesquels elle ruse. Elle en fait des accommodations qu'elle juge nécessaires. C'est à ce mur de béton que viennent se heurter les efforts séculaires de toutes les institutions occidentales : l'Église, l'État, les Forces armées... Une participation massive à la vie économique, politique, sociale et culturelle de la société officielle, contrebalancerait peut-être l'univers originel. La démocratisation, rappelons-le, est l'antidote par excellence des mythes. Une intégration, une nouvelle adaptation à l'autre société est la meilleure façon d'expérimenter le nouveau type de comportement à l'intérieur des cadres sociaux

maintenant nouveaux. La minorité des profiteurs en tirerait bénéfices. Sa surabondance ne s'opposerait pas avec tant de violence à l'extrême dénuement des millions de désoeuvrés. Sa vie sociale se déroulerait moins menacée.

Dans sa giberne, le vodou a plusieurs bâtons de maréchal. Dans ses faces cachées, il n'a pas encore administré la preuve de tous les torts qu'il peut causer à l'autre monde, son rival, en même temps son client, avec lequel il partage le même territoire. L'Haïtien occidentalisé est vodouisant dans l'âme. Il faut se le rappeler. Qu'il soit président, ministre, juge, militaire, chef de section, même prêtre... il croit à autre chose que ce qu'on lui a raconté à l'école. Il vit avec d'autres croyances, d'autres peurs, fréquente d'autres églises, se soigne dans d'autres hôpitaux, consulte d'autres détenteurs, d'autres savoirs. Le *hougan*, le *boko*, le *papaloi*, le prêtre vodou, sont incontournables. Sans s'en rendre compte la religion vodou devient l'instrument de contrôle, le lieu par excellence d'un extraordinaire pouvoir en Haïti. Les deux sociétés parallèles tiennent ces gens ci-mentionnés pour des possesseurs patentés des secrets qu'ils livrent selon le cas. C'est la revanche ou le triomphe d'une société sur une autre, de la religion vodou sur la catholique.

Nulle révolution sociale avec une nouvelle représentation du monde, avec d'autres formes de relations sociales ne s'est annoncée dans les horizons lointains de la société haïtienne, même avec le soi-disant négrophile François Duvalier comme président. Tout au plus, avons-nous déjà conclu, ce dernier a-t-il allumé un gigantesque feu d'artifice, organisé un immense carnaval, aux allures pas toujours joyeuses, où quelques individus, ont fourni aux psychanalystes l'occasion de confirmer la théorie du retour du refoulé de Sigmund Freud.

Cela dit, le principe d'identification, réalisé dans le vodou et si nécessaire à la vie collective, continue de jouer son rôle, en dépit des rapports politiques forcés par le régime duvaliérien, et qui, non spécifiquement sociaux, ne sont pas fondamentalement différents de ceux que la société inchangée a sécrétés durant près de deux siècles.

Au-delà des apparences, le parallélisme persiste. En effet, le paysan, le prolétaire ne sont pas moins ostracisés aujourd'hui qu'hier, ni hier qu'avant hier. La majorité, en l'occurrence les 85% et plus de la population n'ont pas encore acquis leur participation à aucun aspect de la société des dieux et des rois nantis. Au plus grand nombre d'entre-eux, il reste le vodou comme principe d'identification, comme

instrument de vengeance, comme lieu d'apaisement des frustrations. François Duvalier avait tout fait pour laisser, en permanence et largement ouverts, ces soupapes de sécurité par les relations singulières qu'en tant que président il entretenait, sans visières, avec les Grands prêtres vodou.

Entre-temps, l'Église catholique, la rivale historique du vodou, lasse des efforts jamais efficaces de *conversion*, se rendant compte de l'échec de son impérialisme dépassé, ne semble plus s'engager dans de tristes guerres de religions. À l'heure de Vatican II, elle change de registre. Loin d'entretenir un discours exterminateur contre les fils de Satan, contre leurs oeuvres, elle s'inspire d'eux pour acquérir l'authenticité. Le tam-tam des *mambos*, des *papalois*, ne charme plus uniquement les *hounfos*. Ils accompagnent les messes dominicales de l'Église catholique, aujourd'hui moins missionnaire, plus culturaliste, plus tolérante. Du côté du pouvoir politique, tout comme du côté du pouvoir religieux (Église catholique), les deux principales sources d'ennui des *loas*, le vodou n'a jamais eu, à travers l'histoire, une existence aussi tranquille.

Méfions-nous des temps sociaux au ralenti. À leur cadence explosive, les vieux démons se réveillent. Dans les pages précédentes, nous l'avons rappelé. La confusion d'après la chute des Duvalier, en 1986, accompagné d'une attaque féroce et soudaine, contre tous les symboles du vodou a secoué la religion des vodouisants. Désignés comme supporteurs du régime satanisé et déchu, beaucoup de religieux du culte national ont subi le supplice du collier. Des dignitaires de l'ordre dont le Révérend Max Beauvoir à la Télévision nationale, ont soupçonné la main du clergé catholique derrière cette entreprise punitive anachronique.

La région de la Grand'Anse natale n'a pas été épargnée. Des prêtres vodou ont dû se réfugier au poste de police de la ville de Jérémie pour se soustraire à la fureur des citoyens, fanatisés, d'obédience catholique. Pendant ce temps, nulle voix autorisée et écoutée des prélats de l'Église officielle ne s'est élevée pour dire quoi que ce soit. Peut-être n'y avait-il pas de quoi fouetter un chat et était-ce une bonne occasion, de se débarrasser de quelques suppôts de Satan. À cet égard, la société officielle et la société réelle ont sûrement signé une trêve, peut-être pas la paix durable et définitive.

Du point de vue de la sociologie de la connaissance, la société haïtienne n'a encore rien offert qui eût pu transformer en profondeur le vodou, en tant que superstructure organisée d'une large fraction de

ses membres. Le contraire eût été surprenant et mériterait d'être signalé comme un cas d'espèce ou d'exception au regard des sciences de la société. Dans la tradition, il est reconnu que nos idées, nos formes de pensées et d'énergies psychiques persistent et sont transformées en conjonction étroite avec les forces sociales. Le monde de la pensée n'est jamais fermé sur lui-même, ni vide, ni solitaire pour reprendre les termes de Maurice Halbwachs. À chaque structure sociale globale et partielle correspondent des représentations mentales, c'est-à-dire les différentes unités collectives réelles avec leurs places, leurs oeuvres, les rapports variés qu'elles entretiennent entre elles à l'intérieur d'un même ensemble.

Roger Bastide, spécialiste de la sociologie des religions, s'interrogeait sur le déterminisme sociologique qui a eu raison de certaines formes de civilisation dans l'Europe rurale du début du capitalisme. Il écartait systématiquement un matérialisme vulgaire uni-causal, au nom duquel les forces productrices auraient eu la responsabilité de leur évanescence. Fort de ses expériences de chercheur de terrain, il préféra retenir d'autres variables explicatives combinées. Au facteur économique, il ajoutait distance sociale, rapprochement des classes, triomphe du niveau sur la barrière : «*Sociologiquement parlant, c'est la distance sociale, plus que l'isolement géographique qui explique la maintenance des formes archaïques de civilisation, le folklore des associations ouvrières ; et ce n'est pas tant la route en tant que route, que la démocratisation des moeurs, le rapprochement des classes, le triomphe du 'niveau' sur la barrière qui explique la disparition de ces folklores*».[1]

Peut-être à ce seul prix, le vodou haïtien qui n'est pas un simple folklore rural, connaîtrait-il – sans nécessairement disparaître – d'autres formes que des acteurs nouveaux en situations sociales nouvelles, en état d'interaction différente, lui imprimeraient. En prenant acte des dernières enquêtes menées sur le sujet et en écoutant des témoins dignes de foi, en contact avec le milieu, il faut bien se rendre à l'évidence que le vodou est loin de rendre l'âme. Sans perdre le culte des esprits, des *loas* et du Grand Maître, accompagnateurs de l'homme haïtien dans son existence quotidienne, il aurait pris, ces derniers temps, un virage important à la faveur duquel la magie, la sorcellerie seraient sa face concurrente.

1. Roger Bastide, *Les religions africaines au Brésil*, P.U.F., 1960, 221 [illegible]

Les différentes sociétés de loups-garous, de *san-pwèl*, de galipots, de *bizangos*, de *zobops*, de vampires montrent l'actualité du vodou. Cruelles et sanguinaires elles interprètent, à leurs façons, le symbolisme anthropophagique de l'Évangile de Jean – *Celui qui mange ma chair et boit mon sang* – quand elles institutionnalisent l'esclavage des morts-vivants pratiqué par les *bokos* à l'échelle nationale. Violence inspirée par les *loas* vengeurs : Agoué-Frégate, *Chôché* (sorcier), Lucifer, Ersulie, Marinette pied cassé, *Guédé*... tous des esprits féroces qui, du temps de l'esclavage, poussèrent les marginaux d'hier à l'assassinat collectif des maîtres coloniaux. Violence d'un éternel présent social faite aux marginaux d'aujourd'hui, nourris de colère contre les nouveaux maîtres nationaux de l'heure. La vraie vérité est peut-être la suivante : la violence de la société officielle fait face à la violence de la société réelle.

À un *hougan*, Kerboul, l'auteur du *Le vodou, pratiques magiques*, demanda si, effectivement, les malfaiteurs faisaient leurs délices du sang des enfants et des hommes. Après quelques hésitations, l'interlocuteur lui fit cette réponse : «*Il y a de mauvaises gens qui obéissent à de mauvais esprits... Peut-être ne sont-ils pas mauvais eux-mêmes, mais la volonté de leur esprit les force à des pratiques condamnables*»[1].

C'est sans l'ombre d'un doute, que la société haïtienne dans sa manière d'agresser des individus, des groupes, leur dicte des pratiques dites condamnables. Elles sont spécifiques à la société qu'elles reflètent. Tout comme d'autres pratiques, le banditisme, le gangstérisme, l'enlèvement, le sont aux sociétés industrielles. Longue serait la typologie des oeuvres propres aux sociétés globales ! Dans celles baptisées *avancées*, dominées par le travail robotisé répétitif, la dépression, le stress, le vieillissement et la mort prématurée figurent parmi les principales. Loin d'être seulement d'ordre physiologique, les conséquences sont également d'ordre social. Les cartes d'arrivée, de départ, informatisées, à l'usine et ailleurs, les horaires inflexibles ou draconiens, le surmenage de longue durée débouchent directement sur la drogue, l'alcoolisme, le décrochage, le suicide, le divorce ou la fracture familiale. Autant de données et bien d'autres, qui sont professées en salle de cours de sociologie du travail. Ainsi va la vie de chaque société globale particulière, cette unité supra-fonctionnelle, par excellence, cet ensemble souverain, complet, ce groupement de

1. [illegible] *op. cit.*, 140

groupements dans sa capacité infinie de sécréter ses propres oeuvres dites *bonnes ou mauvaises* par des moralistes.

2. Le vodou comme expression des conditions d'existence

1) Le point

Nous avons tenu à mettre en évidence un point de vue nouveau qui n'a pas été encore, du moins à notre connaissance, objet de considération méthodique, de la part d'observateurs d'obédience différente. L'utilisation de la sociologie des oeuvres de civilisation ou de la culture nous a permis de soulever d'autres voiles, de découvrir d'autres facettes et partant de comprendre autrement le phénomène. Le vodou nous apparaît donc comme le produit d'une société cadavérique, momifiée, hostile à toute réforme en profondeur, cela, de la colonisation jusqu'à nos jours. Pour parodier Karl Marx, le vodou est le langage d'une réalité sociale stable. Ce qui nous a conduit loin d'une vision culturaliste, trop souvent retenue qui, si elle a du vrai, comporte néanmoins ses limites.

La persistance de l'explication du vodou par des variables d'ordre psycho-social et culturaliste, selon lesquelles il serait un phénomène intégré dans une totalité plus grande de la société haïtienne sans considération des conflits de groupes ou de classes, nous oblige à un retour au fonctionnalisme de Bronislaw Malinowski. Le vodou, après avoir été tenu comme le vécu de la société par les individus, peut être considéré, selon une version inversée, soit comme l'expression de la collectivité des hommes et des femmes selon leurs conditions sociales d'existence.

Melville Herskovits, le célèbre anthropologue américain, qui a vu Haïti, soutient une thèse, d'inspiration structuro-fonctionnelle, sur les religions africaines, en dehors de l'Afrique. Voici à peu près, la ligne maîtresse de sa pensée : il faut éviter, par-dessus tout, de définir les religions africaines comme de purs reflets, comme des croyances folles et fantasmagoriques. S'intégrant dans une totalité, elles jouent un rôle, remplissent une fonction nécessaire à la vie des individus. Elles sont un besoin. Elles sont appelées à se maintenir aussi longtemps qu'elles comblent le vide social de l'homme noir. Dans une société blanche, commandée par des blancs, fondée sur la symbolique imposée par eux,

le noir est frappé d'une mise en marge dont il souffre chaque jour. Il est en même temps exclu et perdu. Sa seule chance de survie, c'est de recourir à des phénomènes de contre-acculturation, en cherchant à l'intérieur de sa propre culture des compensations à ce que la société globale dans laquelle il vit lui refuse. En un mot, là où on lui nie une place qui lui assure sa participation à la société globale, il se replie à l'intérieur de sa propre civilisation, pour rétablir l'équilibre.

Ce discours à résonance fonctionnaliste dissimule à peine ce que nous tenons pour inséparable de l'existence et de l'explication du vodou au sein de la société haïtienne : repliement oui, mais générateur de colères, de frustrations, de revendications contre l'accaparement insolent des biens hautement désirables d'une minorité au détriment d'une majorité. Bref, le vodou n'est pas seulement un lieu de *repliement* mais aussi et surtout un lieu de luttes constantes tantôt diffuses tantôt ouvertes des damnés contre les damnants.

Le raisonnement de Herskovits, qui a des accents du nôtre, vaudrait sans doute pour tout pays de blancs, même pour l'ancienne Haïti, d'avant son avènement à l'indépendance, mais sûrement pas pour la nouvelle société de la liberté conquise, à la devise conviviale et généreuse : Liberté, Égalité, Fraternité. Officiellement, elle est une société de noirs, voici bientôt deux cents ans d'histoire, exactement depuis 1804, c'est-à-dire au début du XIXe siècle, alors qu'aujourd'hui nous abordons le XXIe. Si nous soustrayons les 19 ans d'occupation américaine, nous totalisons plus de 175 ans d'exercice d'autonomie relative, assurée simultanément ou successivement par des mulâtres et par des noirs, encore que ces derniers soient des anciens prolétaires ou fils du peuple.

Mais il y a ce que tous croient être une des clefs d'explication. Les anciens chefs blancs ont laissé derrière eux un modèle de société[1] qui s'est révélé fort profitable aux nouveaux dirigeants indigènes et que, sans doute pour cette raison fondamentale ces derniers n'ont pas intérêt à modifier. Dans le temps, ce modèle s'est reproduit et transmis, à la façon d'un patrimoine, non plus de père en fils, d'individus à individus mais de classes dirigeantes à classes dirigeantes. À la tête des structures collectives, mises en place dans ce pays, se sont succédé des

1. Toutes les institutions officielles en Haïti : l'État, les Églises, les Forces armées, l'École sont la reproduction fidèle de ce qu'offre l'Occident de l'ancien maître. Aussi les Haïtiens occidentalisés par l'école s'en accommodent-ils dans le profit personnel tandis que les authentiques non occidentalisés en souffrent dans la privation.

groupements d'hommes. Les mulâtres, ayant étudié à Paris et devenus présidents, ont remplacé les Grands Blancs dans les affaires de l'État. Leur ont succédé, dans le temps, mulâtres et/ou noirs scolarisés.

Hier encore, avec le duvaliérisme première édition, ceux-ci ont pourchassé, partout ou presque, tout ce qui était sang-mêlé et blanc, à la présidence, dans les ministères, dans les Forces armées, dans les tribunaux, dans les évêchés, dans les cures des grandes villes, sans jamais de questionnement réel sur le système qui grise une minorité, afflige une majorité dans une dichotomie insolente : misère/opulence, instruction/analphabétisme, pouvoir/servitude. Ce spectacle dégradant a traversé, sans la moindre fatigue, tous les régimes, même celui de l'alliance noirs/mulâtres réalisée sous le signe du Jean-Claudisme ou du duvaliérisme seconde édition.

2) *La société lavalassienne ou la réédition du passé*

Le régime de Jean-Bertrand Aristide, transmis par héritage à René Préval, reproduit par de nombreux traits tout notre passé de peuple, en particulier le plus récent, celui de François et de Jean-Claude Duvalier, dont il s'avère constituer une troisième édition repensée, augmentée. Pas de changement dans notre démarche méthodologique pour aborder cette nouvelle étape : balises conceptuelles ; utilisation et genèse du pouvoir ; le pouvoir pour quoi faire ?

A. Les balises conceptuelles

Rappelons-les au risque de répétition. Les principes et l'inspiration de ce livre sont toujours ceux d'une sociologie spécialisée, celle de la sociologie des œuvres de civilisation, à savoir : les représentations du monde des hommes et des femmes, leurs perceptions des uns et des autres, leurs manières de concevoir, de dire, de croire, de pratiquer leurs religions, de se comporter comme membres de la société, en un mot, tout leur système de vie mentale et comportementale qui n'est point étranger à leurs conditions d'existence. Dans un rapport dialectique, la corrélation entre la vie que sont forcés de mener des millions d'exclus et leur attachement à leur credo collectif est le fondement de notre problématique, que nous tenons pour scientifique. Selon notre point de vue, le vodou haïtien est bien le reflet d'une société fracturée et de son mode d'organisation. Ceci depuis la colonisation jusqu'à l'ère lavalassienne sans exception. Le tour de passe-passe est

classique : utilisation de l'appareil étatique par des profiteurs, au nom du peuple, pour mettre ou garder une majorité d'hommes, de femmes, en situation de créer leur propre monde en dehors du monde officiel, de les bloquer dans leur enfermement favorable à toutes les nuances des aliénations matérielles, mentales, religieuses... Le changement en profondeur du paysage social n'arrange pas tout le monde, encore moins les démagogues. Les aliénations collectives s'avèrent un puissant levier pour les princes des ténèbres.

B. L'utilisation perverse du pouvoir légitime

Nul ne saurait contester la légitimité du pouvoir du 16 décembre 1990. À aucun moment, nous ne l'avons fait au cours de notre réflexion; pas même en filigrane. Par contre, la légitimité du pouvoir n'autorise pas son utilisation perverse, toujours susceptible de provoquer sa perte par une mise en accusation et une condamnation des élus-délinquants. Le peuple, qui en est sa source, change d'opinion ou d'humeur au gré des circonstances. Aussi, les hommes d'État éclairés évitent-ils de heurter de front les sentiments profonds de l'ensemble des citoyens. Aucun rideau ne cachait le mandat des élus de ce 16 décembre. Clarté de cristal : démolition du système dictatorial, respect des deniers publics, autre répartition des richesses nationales pour opérer le passage de la misère à la pauvreté, selon le candidat et le président, frais émoulu des urnes. Dans cette société de droit à construire, la subordination de l'individu aux institutions s'impose comme la norme nouvelle. Voilà *la révolution tranquille* attendue. Mais en Haïti, plus qu'ailleurs, les idées et les attitudes imprégnées de religieux se rebellent contre le changement. Elles ne se déracinent pas par décret. Elles sont presque d'ordre divin.

C. La genèse de la légitimité

Pour une autre lecture de ce qui se passe en Haïti, depuis plus d'une décennie, ayons en mémoire ce fait qui tient lieu de variable explicative. En 1986, l'Église catholique, un autre pilier de cette société à majorité composée d'illettrés, a manifesté au grand jour une fracture, avec le retour au bercail d'un contingent de religieux qui avaient à en découdre avec leur hiérarchie, doublement accusée de collusion avec le régime maléfique et de leur exil presque trentenaire. Les voix de lendemains meilleurs pour le peuple de Dieu emplissaient cathédrales

et églises et exerçaient une violence symbolique sur des millions de fidèles en colère contre le *macoutisme* et ses supporteurs, dont les évêques.

Cette époque coïncidait aussi avec la découverte tardive de la théologie de la libération, popularisée par l'option pour les pauvres, expression authentique du message de l'évangile. Mais outre les dénonciations légitimes des injustices et des exactions, un certain nombre d'églises s'étaient transformées en temples de Jupiter, en forums de la Rome ancienne, les prêtres en tribuns et en Cicéron, vitupérant contre Catilina. Souvent même, les agents religieux s'improvisaient experts en sciences politiques, économiques, sociales... se référant tout de plus aux définitions du Petit Robert sur chacune de ces disciplines. L'amour, le pardon, la charité, l'entraide, toutes des vertus de la chrétienté, plus difficiles à concevoir et à verbaliser, s'effaçaient devant des injures, des slogans, des accusations à l'emporte-pièce, plus faciles d'improvisation pour les uns et d'intériorisation pour les autres. Radio Soleil, voix officielle de leur Église, s'était définie, de la fin de Jean-Claude Duvalier jusqu'en 1990, comme la directrice de la conscience nationale. Plusieurs fois par jour, elle entrait dans chaque foyer. Elle était le soleil qui éclairait le peuple haïtien et lui indiquait tout à la fois les voies à suivre et à éviter. Le triomphalisme ecclésial battait son plein. C'était l'époque de ces acteurs religieux. Ils savouraient leur victoire sur la présidence à vie.

Le général Henri Namphy, d'abord débonnaire et paillard, libérait la parole. C'est dans l'avènement d'une exacerbation parolière aiguë, que Jean-Bertrand Aristide a été propulsé candidat à la présidence, avec l'aide de cette fraction de l'Église en conflit ouvert avec le duvaliérisme et l'épiscopat local, moins l'évêque de Jérémie, l'évêque protecteur de toujours du futur président. Originaires de la même localité traditionnelle ou rurale, ils formaient, hier encore, un duo d'une intime union et symbolisaient une certaine collusion d'une aile religieuse avec l'État.

La puissante organisation de l'Église a glissé des mains traditionnelles, pour être saisie par les petites églises dénommées : Communautés ecclésiales de base *CEB*. Celles-ci, qui s'étaient répandues sur chaque parcelle du territoire, n'eurent guère de peine à gagner l'adhésion de leurs ouailles à la cause de leur candidat. Elles ont visé juste. Par la parole, elles ont atteint les passions des hommes. Tout juste si elles n'ont pas mis en oeuvre la puissance des forces irrationnelles de la plupart de ces derniers, tellement vulnérables à

l'influence des démagogues et des meneurs de foule. S'il s'était agi de tactiques, de manœuvres des acteurs pour la prise du pouvoir en vue du bien commun, il n'y aurait rien à redire. Nous y verrions plutôt un gain dans le développement de la pensée empirique, tendue vers l'élaboration de stratégies de connaissances et d'actions. Un machiavélisme digne de salut. Mais, l'enjeu était autre.

Tout ce long détour était pour arriver à la *grande question* : le pouvoir pour quoi faire ? Provoquer la rupture annoncée ou maintenir la tradition dénoncée ? Tournons-nous vers la pratique. L'époque de la douceur, de l'énergie des vocables, qui a tantôt assoupi, tantôt soulevé les foules et les a en même temps abreuvées d'illusions ou de mensonges, une fois terminée, la vie s'est ressaisie pour reprendre son cours normal dans une dureté des faits, encore plus féroce pour les uns et dans un accaparement encore plus éhonté des biens collectifs pour les autres. Deux ordres de choses seront privilégiés dans les pages suivantes : enrichissement personnel, misère collective, toutes les deux expressions de la continuité d'une société bloquée et bases de la reproduction des fonctions anciennes du vodou. Nous exposerons les faits en toute sincérité, mieux, pour répéter Machiavel, selon *la vérité de fait de la chose*, c'est-à-dire sans fioritures, sans détours, comme ils se sont imposés à nous et à la plupart des observateurs.

D. Le retour à l'enrichissement personnel et à la misère collective

a. L'enrichissement personnel

Il est toujours difficile de démêler la vérité de la rumeur quand les faits n'ont pas été établis par un pouvoir juridique disposant de preuves. C'est pourquoi nous ne pouvons apporter qu'un faisceau de probabilités, mais qui toutes amènent à créer la conviction qu'il existe bien un processus d'enrichissement de nombreux acteurs politiques, en commençant par l'ex-président lui-même.

- *Le président*

Toutes les langues se sont déliées sur la fortune personnelle de l'ex-locataire du palais national, par le fait seul qu'il a été président durant près de cinq années. Ses comptes bancaires restés secrets, s'élèveraient, dit-on, à des sommes considérables. Passons outre aux chiffres retenus par certains journaux. Vrai ou faux, aucun démenti

formel n'a été apporté. Pour l'édification des lecteurs, voici quelques-unes des accusations récoltées au hasard.

L'argent «*Voyé Ayiti Monté*» (VOAM).

Au lendemain même de la prise officielle du pouvoir, en février 1991, par Jean-Bertrand Aristide, un grand courant social d'enthousiasme a saisi la communauté haïtienne dans sa totalité, celle du dedans et celle du dehors des frontières. Elle s'est orientée vers un objectif précis : «*Voyé Ayiti Monté*» : Poussons Haïti vers l'avant. L'élan s'est concrétisé dans une collecte de fonds bien organisée, s'adressant à tous les Haïtiens de partout. La plupart d'entre eux se sont unis dans le désir de la reconstruction de leur pays. Tout s'est passé comme si chaque Haïtien venait de découvrir subitement la réalité de la force collective, sa supériorité vis-à-vis de la force individuelle, sa spécificité par rapport à elle.

Dans ce courant chaud et de haute tension, la société a donné le ton à chaque individu et s'est imposée à lui comme étant une création collective, une entreprise commune, une imagination partagée. Ainsi, à Port-au-Prince, des millions de gourdes ont été recueillies, dans les centres de conception de cette opération sociale de grande envergure, qui a forcé chaque individu à être plus libéral que d'habitude. Dans la diaspora nostalgique, plus riche, plus généreuse, c'était le délire de la prodigalité collective. Les dollars américains, canadiens, pleuvaient avec abondance ou *lavalassement* dans les corbeilles des communautés haïtiennes de New York, de Boston, de Chicago, de Miami, de Montréal, de Québec, etc., comme on l'avait déjà observé dans le cadre moins contraignant de certains dimanches de la période d'exil, chaque fois qu'un évêque, qu'un prêtre proche des milieux populaires anti-duvalieristes et de passage en diaspora des États-Unis d'Amérique, sollicitait les fidèles réunis dans leurs églises pour la prière. Cet argent est devenu le bien de la société et non celui d'un particulier, quel que soit son nom. Remis au président, on a perdu trace de ce bien collectif ou social sans savoir exactement ce à quoi il a servi.

«*Le scandale taiwannais*», ainsi s'exprimait le président du Sénat de la République, M. Edgar Leblanc, fils, en compagnie du président de la chambre basse, M. Fritz Robert Saint-Paul, au journal *La Presse* de Montréal, au sujet d'un don de Taiwan, de vingt millions de dollars US affectés à la route de Carrefour et à la transformation d'un hôtel en hôpital. Au moment, poursuit le sénateur, où les travaux publics ont soumis un budget de treize millions de dollars US, il ne restait que 7

millions, a déclaré l'ancien ministre des Finances d'alors M. Cherestal. Après information, «*on a appris que sur cet argent, 105 millions de gourdes étaient allées à trois ONG proches du président Aristide ; 50 millions à LaFanmi sé lavi, 35 millions à Alpha Développement avant même qu'il ne soit constitué*[1], *et 20 millions à la fondation Alpha*». Ce ne sont pas des rumeurs, a précisé le sénateur, président de l'Assemblée nationale. Il a également signalé un déficit budgétaire de 900 millions de gourdes, dont 500 millions versées à la campagne pour les *trois ans*, par le palais national.

Silence sur les redevances payées par les compagnies de communication basées en Haïti et utilisées par le président durant son séjour à Washington. Silence aussi sur l'utilisation des fonds d'Haïti déposés à *l'US Federal Reserve Bank*. Tout ce que l'on sait, c'est que l'administration du président George Bush autorisait un décaissement de neuf cents mille dollars US par mois ; en 1993, celle du président Bill Clinton a porté la somme à un million huit cents mille dollars US par mois. Or, on ne dispose pas de comptabilité transparente sur l'utilisation de ces sommes.

Selon un récent article, publié sous la plume de Tony Best dans *Caribe News*[2], la communauté internationale a accordé à l'État haïtien sept cents millions de dollars US, seulement pour l'année 1995, soit peu après le retour du président Aristide. Et si l'on devait ajouter à tous ces chiffres impressionnants, les deux milliards de dollars d'aide du président Clinton, pour restaurer la démocratie et tant d'autres, tels que l'argent des hélicoptères et des avions revendus ! Le président Aristide entouré de ses principaux *collaborateurs*, a bel et bien trôné sur une montagne de dollars US appartenant à la république, sans avoir de compte à rendre à personne, à aucun sénateur, à aucun député, ni à l'Assemblée nationale. «*O tempora, O mores*», s'écriait Cicéron en d'autres circonstances !

La villa de Tabarre

On se plaît à dire qu'elle est construite sur un ranch de plusieurs hectares. Un haut dignitaire de *LaFanmi Lavalas*, devisant un soir sur la fortune de l'ex-president, son ami, a poussé ce cri du cœur : «*J'ai eu la malchance d'avoir vu de mes yeux cette villa de plusieurs millions*

1. *La Presse*, Journal de Montréal, Samedi 2 septembre 1996
2. *Caribe News*, 3 février 1998

de dollars US. J'aimerais mieux, à ce sujet, rester dans le doute... Le pays n'a pas de chance». Il paraissait triste, un peu honteux.

Il y a pire. La constitution de 1987 fait obligation au président de la République de déposer la liste de tous ses biens meubles et immeubles au greffe du tribunal de première instance de sa juridiction, 30 jours après son élection et 30 jours après la fin de son mandat. Au terme des pressions exercées contre lui, le président Aristide a fini par s'exécuter en la remettant à un ami notaire sous pli scellé avec interdiction d'ouverture.

Aucune différence entre le passé et le présent. Utilisation à des fins personnelles des biens publics, hors de tout exercice budgétaire et de tout appareil de contrôle. Jean-Claude Duvalier avait son ranch à la fin d'une présidence à vie. Aristide a le sien à l'intérieur d'un mandat de cinq ans. Les titres peu enviables de détrousseurs de l'État dont se sont mérités par Jean-Claude Duvalier ou Prosper Avril... , ne sont pas tombés en déshérence. Les disciples semblent avoir dépassé les maîtres.

Les petits projets de la présidence (P.P.P.)

En leurs noms de grosses sommes d'argent hors de tout exercice budgétaire et soustraites du trésor public, ont été mises à la disposition du président. Des millions de gourdes affectées à des travaux communautaires – adoquinage et/ou construction de routes, rénovation de places publiques, clôtures de terrain de football... – sans contrôle, sont directement gérées par les amis du palais. D'après un document officiel du ministère de l'Information, les dépenses étaient ainsi détaillées en gourdes : pour le Nord-est, 3 millions et plus, pour le Nord, 4 millions et plus, pour l'Artibonite, 9 Millions et plus, pour le Centre, 14 millions et plus, pour l'Ouest, 20 millions et plus. Il s'agit de totaux en date du 31 décembre 1995.

- *L'entourage du pouvoir : l'entreprise de dénationalisation*

L'entourage immédiat du pouvoir Lavalas sous la conduite de ce que le langage populaire imagé appelle les *grands vachers*, a montré de façon démonstrative ce que peut être l'appétit du capital d'État. Un petit groupe de fonctionnaires nationaux et internationaux, officiellement au service de la démocratie naissante, voire de leur pays d'origine, a pris la tête d'une ancienne faune qu'on croyait en voie de disparition.

En position de faiblesse absolue, Haïti s'intègre sans condition, sans compensation dans la mondialisation économique, ce qui était le

prix à payer par Jean-Bertrand Aristide pour son retour au palais présidentiel. Fruit de trois ans de réflexions, pareille décision avait été conçue dans les officines d'une politique internationale uniformisée des puissances tutrices. Invisible aux regards non exercés, un ordre de réalité aux conséquences économiques incalculables pour les plus démunis, s'est construit dans un ensemble quasi fonctionnel orienté vers la dénationalisation d'Haïti à l'avantage de l'intégration mondiale et de ses bons et fidèles serviteurs. Ce fait unique dans notre histoire nationale s'est concrétisé de diverses façons :

Institution de commissions, de sous-commissions, de secrétariats, de groupes d'études pour analyser, operationaliser chaque programme : éducation, justice, police, réforme de l'administration publique, privatisation, décentralisation, mission civile internationale... ;

Formation d'une bureaucratie pesante, coûteuse, peu efficace, sans retombées visibles dans la vie quotidienne des citoyens, plus soucieuse de justifier son existence et les avantages matériels s'y rattachant[1] ;

Constitution d'une population sans attache locale. Elle est composée surtout de soi-disant experts internationaux et *nationaux-amis-tiers-mondistes*, dont les intérêts se confondent davantage avec ceux de la mondialisation qu'avec ceux de ce petit pays sans avocats défenseurs. Ainsi se posent avec eux les bases d'une nouvelle société qui les paie au-dessus de ses capacités baptisée ailleurs société dénationalisée.

Deux exemples :

1. Sans égard pour la pauvreté absolue des millions de candidats à la mort d'inanition au service desquels ils s'estiment délégués, ces travailleurs de la mondialisation sont payés beaucoup mieux ici qu'au Canada, aux États-Unis, en France. Dans le pays le plus pauvre de l'hémisphère occidental, ils reçoivent un salaire annuel oscillant entre cent cinquante mille et deux cents mille dollars US et plus, sans compter les compensations d'encouragement attachées à cette région du monde étiquetée *à haut risque*. Or, nulle part ailleurs, leurs niveau et statut sociaux n'ont été aussi élevés : hôtels confortables, villas, abondante domesticité, nourritures, autos et Jeeps de luxe, essence, chauffeurs. Sans beaucoup de dépenses sur place, leurs salaires sont

1. À chaque fin de mandat, il y avait toujours des troubles sociaux provoqués pour [illegible]ellement.

directement versés sur leurs comptes en banque au Canada, aux États-Unis, ou ailleurs.

Les centres de décisions et d'intérêts étant allogènes, se crée ainsi un important mouvement les conduisant, aux frais du pays pauvre, de Port-Au-Prince vers les capitales et les métropoles où siègent leurs grands patrons : Washington, New York, Ottawa, Montréal, Paris, Strasbourg, Bruxelles, Taipeh... En retour, pas un centime à payer sous forme de taxe à cette société sans État, alors qu'en plein débat d'ajustement structurel, chacun, selon ses revenus, devrait s'imposer des sacrifices réels pour le bien général[1] Un jour, un de ces estivants permanents dans une conversation à bâtons rompus, laissa échapper ce cri de bonheur : «*c'est ainsi que j'aime ce pays*». Il paraissait heureux tout plein.

Ailleurs, les scandales de détournement éclatent en cascades. À la Direction générale des impôts – DGI – de Pétion-ville entre 177 000 et 800 000 dollars US se sont volatilisés. Les employés supérieurs sont accusés de les avoir empochés. Au Conseil Électoral Provisoire – CEP – on signale une dilapidation de la caisse courante et un trafic de l'essence destinée aux véhicules de l'institution. Un Sénateur de la République, Jean-Robert Sabalat, a identifié d'autres détournements de fonds encore plus importants[2]. Dans la nouvelle mentalité, voler l'État n'est pas un crime. Cette société en voie de dénationalisation devient un lieu où les plus habiles s'enrichissent sans problème, comme au temps de la colonisation. Ainsi, les nouveaux clubs des nouveaux riches creusent encore davantage l'écart d'une part entre les riches lavalassiens, encore plus riches que les riches duvaliéristes et qui rivalisent avec l'oligarchie traditionnelle et d'autre part les pauvres citoyens encore plus pauvres.

En fait d'argent détourné ou d'attribution de salaires exorbitants, les Haïtiens *nouveaux Maîtres et Docteurs* des grandes universités occidentales avaient, dans le temps, lors de leurs congés sabatiques, des leçons à professer devant les bacheliers médiocres de la cour de Jean-Claude Duvalier, de Prosper Avril, d'Henri Namphy. En ce temps-là, il s'agissait d'un discours nationaliste qui rappelait l'existence d'un pays, d'un cadre de référence. Sincère ou hypocrite, Roger Lafontant en

1. Voir à ce sujet une série d'articles que nous avons publiés dans *Le Nouvelliste*: Timing des réformes administratives et économiques de l'État haïtien, février-avril 1997. Selon la spéculation, le dollar américain oscille entre 16 et 18 gourdes haïtiennes.
2. *Le Matin* du samedi 28 au lundi 30 mars 1998.

était le dernier représentant. Cependant, à la manière du taureau, il est mort d'une estocade. Henri Namphy répétait souvent :«*Le pays n'est pas à vendre ni en gros, ni en détail*». Rituellement il terminait ses interventions publiques : «*Vive la nation haïtienne à tout jamais unie*». Aujourd'hui, en plus du détournement des fonds publics ou des émoluments de serviteurs de princes du pétrole, c'est la marche vers la dénationalisation. Plus même une allusion au destin collectif. Mondialisation oblige. Il s'agit donc d'une édition revue, de ce que l'on a créée précédemment, mais considérablement augmentée !

2. La décision de mars-avril 1997 du ministre de l'Éducation nationale d'infantiliser l'histoire d'Haïti et de minoriser la littérature haïtienne pour alléger les épreuves du baccalauréat haïtien annonce aussi, à sa façon, la mort en sursis de la nation. Les syndicats de l'enseignement : Union Nationale des Normaliens d'Haïti (UNNOH), Corps National des Enseignants d'Haïti (CONEH), Confédération Nationale de l'Éducation d'Haïti (CNEH), Groupe d'Initiative des Lycées (GIEL), ont protesté contre la décision prise, selon certains, sous la dictée des *blancs* du ministère. La voie royale pour l'évanouissement de tout un pan du patrimoine national dans la mémoire de la jeunesse serait à l'étude. L'histoire d'Haïti et la littérature haïtienne furent officiellement déclarées matières à option pour les élèves des rhéthos C et D, à partir des épreuves de l'été 1998.

- *Les bases d'un régime personnel*

Pendant plusieurs mois pesa sur le pays tout entier une fausse crise gouvernementale et électorale. Un seul enjeu caché derrière un épais écran de fumée : l'aménagement des institutions politiques taillées sur mesure pour asseoir un pouvoir de longue durée sinon à vie. La fumée se dissipe à la simple lecture des prescrits de la Constitution. Les élections du 6 Avril 1996, censées fixer les choix des assemblées et des sections communales, formaient le premier maillon d'une longue chaîne de joutes électorales. Celles-ci étaient destinées à élire les représentants des communes, des arrondissements et des départements, pour culminer enfin sur la formation du Conseil électoral permanent, organe suprême, indépendant chargé de l'organisation, du contrôle et de la proclamation de toute élection sur tout le territoire de la république, depuis la plus petite entité territoriale (section communale) en passant par les législatives, jusqu'à la présidence. Enjeu de taille s'il en est, car, en effet, le régime personnel est la source de toutes les

corruptions et débauches financières des hommes au pouvoir et de leurs amis.

Avec un taux de participation et à peine 5%, incompatible avec toute notion de vote démocratique, voire avec le *bon sens* de Descartes, *la chose du monde la mieux partagée*, il n'est même pas question de pouvoir parler d'élections. Conduites par un Conseil Électoral Provisoire au service du parti *LaFanmi* et entachées de fraudes grossières, les *élections du 6 avril 1997* sont devenues une horreur. Face à une communauté internationale dont le préjugé favorable pour le parti au pouvoir n'a jamais soulevé le moindre doute, le Conseil électoral provisoire de l'époque en est sorti éclaboussé, perdant ainsi son attribut essentiel : *confiance et crédibilité*[1].

Le Premier Ministre d'alors eut le courage de désavouer les membres de l'institution en leur interdisant la publication du scrutin dans *Le Moniteur*, Journal officiel de l'État. Ils sont passés outre. L'appareil est resté bloqué et s'est désagrégé jour après jour. Personne ne fut dupe de l'objectif visé : sur les 27 membres des 9 assemblées départementales du pays, fournir à l'exécutif, l'ombre du parti au pouvoir, l'occasion d'en choisir 3; 3 à la cour de Cassation dont les magistrats sont des créatures du même pouvoir, enfin 3 à l'Assemblée nationale, dont le parti voulait le contrôle absolu par les élections du 6 Avril qui renouvelaient le 1/3 du sénat et par quelques élections partielles à la chambre des députés. Les voies étaient tracées d'avance.

François Duvalier, président à vie, exerçait un contrôle direct sur le ministère de l'Intérieur, alors chargé des *élections* des députés et des maires. Comme tout dictateur, il avait horreur des institutions. Il s'adressait directement au peuple – technique privilégiée adoptée également par l'ex-président Aristide. Le président Préval, quant à lui, minimisa la nécessité d'un premier ministre. Sans remords, dans l'illégalité, il dirigea pendant des dizaines de mois les affaires de l'État sans chef de gouvernement, avec 9 ministres *de facto*. Plus tard, quand un premier ministre lui aussi *de facto* fut finalement désigné, ce fut le parlement qui fut mis en congé. Comme François Duvalier, *LaFanmi Lavalas* est plus à l'aise avec les organisations populaires manipulables qu'avec toute autre entité organisée.

1. Les irrégularités étaient si grossières que les soi-disant élus pour le renouvellement du tiers du sénat n'ont jamais pu prêter serment ni entrer au parlement. Après un an on attendait encore le second tour de ces élections.

b. La misère collective

À Chaque réédition du passé, le paysan, le prolétaire s'enfoncent chaque jour davantage dans le *pays en dehors*. Leur participation réelle aux biens et services de la société officielle, objet permanent de leur rêve, s'éloigne de leur univers comme jamais auparavant, à la manière d'un mirage, en direction d'une autre planète. Entre l'obsession d'un pouvoir à garder sur une longue durée et la peur d'une communauté internationale de plus en plus gênée de la «démocratie restaurée», *La Fanmi Lavalas* ne dispose ni de temps, ni de science, ni de conscience pour prendre acte du niveau de vie du peuple haïtien. Laissons de préférence parler les choses, les individus, les groupes.

- *Le langage des choses*

* En 1997, dans le *far-west* de Port-de-Paix, les habitants mangeaient de la viande de chien, des racines des arbres, des terres argileuses. La presse parlée locale, généralement favorable au pouvoir, a consacré des heures d'antenne à cette tragédie humaine. Le cas de la plaine de l'Arbre est exceptionnel. Mais l'ensemble de la population des 9 départements est à la limite du supportable.

* Sous les regards complaisants de l'État, la spéculation sur le dollars US fait dévaluer la monnaie locale, gonfle d'une manière exceptionnelle le porte-monnaie des affairistes, des profiteurs, réduit les uns à la faillite, les autres à la mendicité, sinon à la mort physique tout court. Le commerce du dollar américain est florissant. En même temps qu'il fait de nouveaux riches, il accentue la misère de près de six millions d'hommes, de femmes et d'enfants.

* La banane plantée, récoltée dans les îles antillaises, exportée vers le nord se vend moins chère dans les supermarchés de Montréal, de New York que la banane d'Haïti offerte sur les marchés publics locaux à ciel ouvert. Même constat pour la robuste banane de la République voisine dominicaine ; dans nos différents points de vente, elle coûte moins d'argent que celle produite nationalement. Nos terres sont improductives. Soit ! Toujours à l'heure d'une économie agricole simple, Haïti était pourtant dirigée, encadrée dans ses plus hautes instances par un président agronome, un premier ministre agronome, un ministre de l'éducation nationale agronome, un ministre des finances agronome, un ministre de l'agriculture agronome, un ministre de l'environnement agronome, un chef de cabinet du président de la république agronome, un directeur de Programme d'interventions immédiates (P.I.I.) au ministère du Plan, agronome.

* Le pourcentage réel du chômage échappe à tout le monde. Les fermetures massives des usines de sous-traitance après l'embargo décrété avec l'accord du président en exil, la coupe démentielle des arbres même fruitiers, la perte de la terre arable, l'insécurité, accentuent le désastre humain et matériel. Quelque 10 a 12 % de la population vivent d'un emploi. Dans le même temps, l'État introduit inconsidérément dans l'économie des facteurs d'aggravation.

* Taxe foncière ou impôt locatif - Des centaines, des milliers de propriétaires de maisonnettes, de maisons délabrées, par le seul fait qu'ils possèdent un titre de propriétaires, paient aujourd'hui une taxe foncière (de maison) de 2190 gourdes, contre 123 précédemment, leur carte d'identité fiscale 250 gourdes contre 10 gourdes. Une taxe importante sur l'essence se répercute sur le quotidien économique des millions de moins nantis. Taxe sur le riz, le sucre, la farine, base alimentaire du plus grand nombre... Aujourd'hui, le monde fonctionne à l'envers. Mortellement atteint, le peuple crie à l'hallali. Ses chasseurs assoupis par l'alcool et la belle vie refusent de l'entendre. En 1998, l'artiste Barnabé et son groupe ont chanté et mimé une séquence sur l'existence d'un peuple médusé, une autre sur l'insouciance de ses dirigeants[1].

Insouciance des dirigeants	**Stupeur du peuple**
kimele dadam'm banmbweson mwen	*Pawol tafia*
kimele dadam'm, bato koule	*Pawol tafia*
kimele dadam'm pa gen lumyè	*Pawol tafia*
kimele dadam'm ou met tray'm	*Pawol tafia*
kimele dadam'm pep la grangou	
kimele dadam'm ou met fache (ter)	

La planche de salut du plus grand nombre c'est encore la diaspora et la présence sur le terrain de certaines ONG qui se partagent le territoire en principautés, caciquats ou royaumes. Leurs activités dispersées, sans articulation autour d'un plan général gouvernemental, au bout du compte, ne seront que des palliatifs ou des pis-aller. Les sous- ensembles pérennes et efficaces devraient s'emboîter dans un

1. Que m'importe donnez-moi ma boisson alcoolisée — Paroles d'ivrogne
Que m'importe qu'un bateau coule — Paroles d'ivrogne
Que m'importe qu'il n'y ait pas d'électricité — Paroles d'ivrogne
Que m'importe, vous pouvez me trahir — Paroles d'ivrogne
Que m'importe que le peuple ait faim — Paroles d'ivrogne

ensemble plus vaste inspiré par l'État régulateur. Malheureusement le nôtre est minorisé et infantilisé.

- *Le langage individuel*

Chaque Haïtien, chaque Haïtienne d'un certain âge se rappellent les interventions de François Duvalier sur le marché pour combattre la vie chère. Le riz, le sucre, la farine, le savon, etc., se vendaient sans spéculation. Aujourd'hui, ils le crient haut et fort : «*Cette famine endémique sous François et Jean-Claude Duvalier, c'est non. 'Grangou makawon saa sou François ak sou Jean-Claude Duvalier, moun pa jam wè saa. Kouri pou lapli, tombe nan basen'*».[1] Sous le général Henri Namphy, les petites cannes de lait *Carnation* de 150 ml/170 gr se vendaient à 1 gourde 25 ($Ha 0,25) l'unité et à 3 pour 5 gourdes ; sous le règne Lavalas, il faut 7 gourdes pour s'en procurer une. Le sac de riz de 50 Kilos coûtait 90 gourdes ; 150 gourdes sous Jean-Claude Duvalier. Sous Lavalas, elle est passée à 575 gourdes. Pour la même quantité, le sac de farine coûtait 150 gourdes, contre 370 gourdes aujourd'hui ; le sucre 185 gourdes, contre 420; le gallon d'huile 14 gourdes contre 90 gourdes[2].

- *Le Carnaval et le langage collectif*

Le carnaval est une occasion d'observation sociale privilégiée. Il sert de soupape de sûreté, de canal d'évacuation des frustrations, des colères collectives contre les dérives importantes. Il ramène le système à un point d'équilibre. Sans l'ombre d'un doute, ses déploiements ressemblent aux saturnales romaines et aux fêtes des fous du moyen-âge. Pendant cette période salutaire, les simples manants s'installaient sur le trône des évêques pour présider les cérémonies et rendre la justice ; les esclaves devenus égaux des maîtres et des seigneurs commandaient à leur place.

Comme les anciens marginaux romains, ceux de la société haïtienne s'improvisent maîtres et seigneurs durant les trois jours gras du carnaval. Au pouvoir, ils dressent le bilan des activités échelonnées sur les 362 jours du règne en cours. Quel est le bilan du peuple haïtien élevé chaque année sur son trône durant les 3 jours de victoire contre les *lavalassiens* au banc des accusés ? Quelques mots les résument :

1. De François à Jean-Claude Duvalier, à aujourd'hui, les choses vont de mal en pis.
2. Propos recueillis acceptés des marchands au cours des tournées des marchés de la [illegible] mois de février et mars 1998.

vols, production de la misère, inconscience et, comme conclusion, disqualification.

Durant le carnaval de l'année 1997, le groupe *Koudjay* les a accusés de *Gran manjè* (grands mangeurs)... *Poté kòd* (bis) , *poté kolé poun maré gran manjè... Yo manjé jis yo gonflé, moun saw-yo pa gen byen pou yo wè... Peyzan rélé gran manjè véyé zo-w, atizan rélé gan manjè véyé zo-w. Si ou manjé manjé pèp la, wap mouri vent enflé*[1].

Le carnaval de l'année 1998 :

- Bwaa maré ! Peyi'm malad sou do. Ki doktè kab geri maling saa pou mwen ! Ki dokte kap geri kansè saa pou mwen ! M'monté nan mòn-n al dyè yon solution ! M'desen nan bouk mal cheché lavi myò ! Nan mitan vil la sa rèd-o. Charité o non pito'm mande charite pase nou vòlè... Sispan'n souse lajan peyi ya ! Lajan peyi saa se lajan malere. Mazanmi peyi'm kraze vre, sa fè mwen mal. Ou pawè li grangou vre, sa fè mwen mal[2].

Le groupe Boukman Eksperyans - Carnaval 1997 :

Ti chat, gwo chat... Gade gwosè la bank yo ! Gadé gwosè tèt bèf yo! Gadé longè cravat yo ! Yo pap travay pou peyi ya. Pwojè yo sé vin-n pi rich. Ané sa-a pa vin-n blofém'. Prié (bis) pou lavi chè bésé ; rélé (bis) pou tout manman pitit. Rélé-wo ! Gen dé moun'n pa bò icit ki san konsyans. Nap rélé lè sen lè zanj poun'n gen yon souf ak yo[3].

---

1. Profiteurs du système ils consomment jusqu'à l'indigestion. Apportez les cordes (bis) mettons-nous ensemble pour ficeler leurs mains et leurs bras. Les beaux jours ne luiront pas pour ces gens-là... Les paysans avertissent : profiteurs faites attention! Les artisans avertissent : profiteurs faîtes attention! Si vous consommez ce qui appartient au peuple, votre ventre va exploser
2. Noeud gordien ! Le pays est malade jusqu'à la moelle. Quel est ce médecin capable de guérir cette plaie pour moi ?. Quel est ce médecin suceptible de me guérir ce cancer ? Je me suis rendu à la campagne à la recherche d'une solution, au village à la recherche d'un mieux-être, en pleine ville c'est l'enfer. L'aumône, je préfère demander l'aumône que de voler. Arrêtez de voler le pays ! L'argent du pays appartient aux pauvres. Mes amis, le pays est brisé, ceci me fait mal. Arrêtez de têter ma mère. Arrêtez de têter mon pays. Achetez-vous un biberon.
3. Petit chat (animal rusé et voleur) ! Gros chat ! Observez leurs banques imposantes! Observez leurs puissantes voitures tous terrains ! Observez la longueur de leurs cravates ! Ils ne travaillent pas pour le pays. Leur unique projet c'est de devenir plus riche. Ils ne travaillent pas pour le pays. Cette année ne venez pas me bluffer! Priez (bis) pour baisser le coût de la vie ! Lamentez-vous (bis) pour toutes les mères de famille ! Criez fort, car ici il y a des gens qui n'ont pas de conscience. Implorons les saints et les anges pour qu'ils nous donnent une chance.

Boukman Eksperyans - Carnaval 1998[1] *:*

Depi bwa kayiman, nou chèche libète ki mennen 1804 premye lendependans. Depi lò kòman sa ye : Pi gwo manje piti. Kòman sa ye. Yo touye Desalin yo ba nou yon leta sektè. Ki apran'nou rayi, rayi tout sa ki nan rasin'nou. Mwen mande sa nou wè la ? Chak koukou klere pou jew yo. Koman sa ye ? Fevriye 86, espwa fè nou tout viv. Nou konpran nou te libere... Nou tonbe anba fo lidè, madigra mele ak bon mask. Koman sa ye ?

Gen pen rasi, bezwen fè politik. Tout pen rasi bezwen prezidan. Poch yo boure ak pousantaj lajan. Nan tout sans se aksyone yo ye.

Pou ede, yo pa pare, pou sèvi yo pa pare, pou planifye yo pa pare.
Pou pwoteje yo pa pare, pou renmen yo pa pare
e yo bezen dirije.
A la moun' yo (7 fois)
A la moun' yo mechan. A la moun yo.
A la moun' yo sinik. A la moun yo.

3. La victoire du passé ou le triomphe de la tradition ?

Rien n'a changé. Mandat piétiné. Mission profanée. Confiance trahie. Constitution étranglée. Société violée. Son fonctionnement séculaire s'était consolidé dans la légitimité et dans la démocratie restaurée contre l'occupation étrangère. Avec le pouvoir lavalassien, tout est devenu légitime : enrichissement rapide, vol, etc. et l'on assiste

---

1. Depuis le Bois Caïman, nous sommes à la recherche de la liberté. Ceci nous a conduit à 1804 notre première indépendance. Depuis lors, comment vont les choses? Les gros mangent les petits. Comment vont les choses. Ils ont tué Dessalines, ils nous ont donné un État sectaire qui nous a appris à haïr tout notre fond culturel. Je m'interroge sur ce que je vois : Chacun pour soi. Comment vont les choses ? En Février 1986, l'espoir nous a tous regaillardis. Nous pensions que nous étions libérés... Nous sommes tombés dans les filets de faux leaders. Confusion totale, mélange des bons et des méchants. Comment vont les choses ? Il y a des ratés, des cyniques, des pinces sans rire qui sont dévorés par le besoin de faire de la politique. Il y a des ratés, des cyniques, des pinces sans rire qui sont dévorés par le besoin d'être président. Ils se sont remplis les poches en faisant du courtage. Au fond ce sont des ambitieux dangereux. Pour aider, ils ne sont pas préparés. Pour servir, ils ne sont pas préparés. Pour planifier, ils ne sont pas préparés. Pour protéger, ils ne sont pas préparés. Pour aimer, ils ne sont pas préparés. Et pourtant, ils éprouvent le besoin de diriger ! Que ces gens-là (7 fois) Oh ! Que ces gens là sont méchants ! Que ces gens là, Que ces gens là sont cyniques, que ces gens-là.

à une détérioration dramatique des conditions d'existence. Conséquences : quantitativement, il y a plus de pauvres ; qualitativement, les anciens le sont devenus encore plus. Par contre, même capacité d'absorption et de profitabilité pour les vils profiteurs et affairistes. Comblés, ces derniers contemplent leur performance d'avoir réalisé sur terre leur paradis.

En face, les désavantagés, les plus faibles, les moins capables, les désemparés, toute cette race du *pays en dehors*, dont la croissance démographique a connu une poussée hors de l'ordinaire. Misère multipliée. Rêves effondrés. Selon notre hypothèse, le vodou ne peut que bien se porter. Par son rythme musical sur le mode mineur, par ses rites et décors de circonstances, ses supplications aux *zanjs* (anges) et aux saints, enfin par le biais des noms évocateurs comme Boukman Eksperyans, Boukan Ginen, Rasin Ganga, Rasin Mapou... autant de pastiches du ministère public ou des procureurs de la république, le tribunal carnavalesque du peuple haïtien, a tenu, encore en 1998, ses assises criminelles sur un fond typiquement vodou. Signes de vitalité, de bonne santé, de fraîcheur, s'il en existe.

Par ailleurs, l'adversaire historique s'est aussi affaibli. L'échec de Jean-Bertrand Aristide, figure emblématique d'un courant anarcho-politico-religieux *lavalas*, coïncide avec celui de l'Église catholique de base, qui avait été porteuse d'un grand espoir populaire. Sans celle-ci, en effet, le leader charismatique caresserait encore, dans la solitude de son bidonville, l'idée d'être le premier de ses concitoyens. L'action politique de ce dernier, soutenue par un verbe très imagé, soudée par des liens de religion, de sang et de proximité avec des responsables religieux, lui permit d'accéder au pouvoir. La fusion du sacré et du profane a dominé la scène, aboutissant au contraire du projet initial.

Au temps de François Duvalier, il y avait des prêtres macoutes, envers lesquels, cependant, n'avait à satisfaire aucune promesse électorale. Le dictateur récompensait, distribuait son pouvoir comme bon lui semblait. Personne n'empiétait sur ses plates bandes. En ces jours de grâce (*gras la desan*) d'Aristide-Préval, quelques prêtres lavalassiens occupent l'espace qu'ils désirent. Cette minorité a beaucoup de pouvoir. Ils hantent les couloirs du pouvoir. Ils exercent une influence sur les nominations. Ils ont un pouvoir de révocation. Une telle politisation sans nuance les a spirituellement affaiblis. Du côté des plus jeunes en particulier, l'Église est perçue comme une institution qui impose les intérêts temporels de ses maîtres, donc

semblable aux autres. Ce haut lieu sacré de la création et de la diffusion des valeurs éternelles s'est, faut-il le dire, un tantinet profané.

Vers la fin de la présidence à vie de Jean-Claude Duvalier, des militaires tuaient par balles aux Gonaïves trois jeunes écoliers ; à Petit-Goave, dans l'interrègne des militaires, même sort contre une écolière paisiblement assise sur les galeries de la maison familiale ; quelque temps plus tard une autre tragédie plus spectaculaire figea Haïti: le naufrage au large de Miragoane du bateau Neptune assurant la navette entre Jérémie et Port-au-Prince. Bilan très lourd en vies humaines. l'Église lavalassienne campant dans l'opposition, s'est alors mobilisée avec raison, l'évêque de Jérémie en tête, pour réveiller la conscience nationale et internationale contre l'inqualifiable. Avec éclat, l'objectif était atteint. Les militaires ignares ou cyniques fermaient les yeux sur trop de crimes qui se sont retournés contre eux et leur institution. Cela nous rappelle une réalité impossible à cacher : Haïti est une société religieuse et traditionnelle, c'est-à-dire caractérisée par les mouvements cycliques ou par l'éternel retour des choses. Plus facilement qu'ailleurs, l'histoire semble se répéter, analogue sinon identique.

À l'ère lavalassienne, sur le territoire diocésain de Jérémie, très exactement à l'Anse-d'Hainault, un policier a logé une balle dans le vagin d'une jeune femme. Transportée à l'hôpital Saint Antoine, jouxtant le palais épiscopal, elle a eu la vie sauve. La même tragédie qui avait frappé *Neptune* dans les eaux de Miragoane se répéta plusieurs fois : tour à tour, au large de l'Anse d'Hainault et de Montrouis à quelque 60 Kilomètres au nord de Port-au-Prince. Cette fois c'était le naufrage de la *Fierté Gonavienne* qui reliait les insulaires de l'île de La Gonave avec Montrouis. Le nombre de morts était considérable, sans compter les pertes matérielles. Ces drames, leur répétition et surtout le silence lourd d'une Église lavalassienne qui quelques années plus tôt avait tant capitalisé à des fins politiques, un accident, une négligence, voire un crime, ont sidéré le monde conscientisé. Aujourd'hui, certains hommes d'Église ont beaucoup d'argent, encore davantage de pouvoir. À moins d'être né bourgeois, on ne crache pas sur un système, même pervers qui déverse sur soi et sur son entourage immédiat de si grands privilèges. Les choix de protection sont multiples : silence complice, discours idéologique ou politique, entendant par là, l'émission d'idées fausses servant de justification aux grands intérêts de classes.

Sans doute, la visibilité de certains clercs-partisans ne peut-elle faire oublier la complexité de la réalité sociologique de l'Église catholique en Haïti. L'archevêque de Port-au-Prince, très proche de Duvalier, avait dû être protégé par l'ambassadeur de France, pour ne pas être lynché par la foule. La majorité du clergé est restée relativement attentiste face au coup d'État, peut-être surtout soucieuse de préserver l'institution. Le Saint Siège avait *de facto* reconnu le régime militaire, en acceptant de nommer un nonce. Par ailleurs, il faut aussi le signaler, plus récemment, plusieurs prêtres, animateurs des communautés de base ont payé de leur vie la critique des dérives du pouvoir aristidien.

Dans mes enquêtes de sociologie auprès des catholiques, une majorité de mes interlocuteurs m'ont avoué leur prise de distance par rapport à leur Église, parce que *les prêtres font trop de politique*. Quelques jeunes médecins m'ont affirmé avec fierté leur appartenance religieuse. Chaque dimanche ils assistent à la messe, se donnant, cependant, la précaution de rester à l'arrière du temple pour éviter d'identifier «*le célébrant qui n'est pas plus près de Dieu que quiconque. Les prêtres d'aujourd'hui sont de simples politiciens*». Il est vrai que dans certains milieux, on traite vite de *politique*, tout rappel de la justice sociale.

Sans doute, le goût de Dieu et la vision de la transcendance, conservent-elles encore leur saveur et leur vivacité chez les croyants. Chacun s'y réfère, que ce soient les catholiques, les protestants, les sectes de tous ordres, les mouvements charismatiques, les grandes conventions évangéliques. La tendance vers l'égalité des religions se précise chaque jour davantage. L'ancienne capacité de l'Église catholique de s'imposer aux autres confessions, de persécuter ouvertement le vodou, poursuit sa courbe décroissante. L'institution comme telle a quelque peu vacillé. Ce qui n'a rien à voir avec la foi individuelle. À moins d'une opération commandée de l'extérieur, on ne voit pas, dans un avenir prévisible, comment elle pourrait servir d'aiguillon contre sa rivale traditionnelle, même en période de haute tension sociale.

Quant à l'avenir du vodou, bien ingénu, qui pourrait le prévoir d'avance. Une leçon de sociologie est cependant certaine, il sera marqué au coin de la société qu'il reflétera. En ce sens, la sociologie des oeuvres de civilisation éclairera de nombreuses lanternes. Tant que la société haïtienne sera une société d'exclusion ou n'inspirera aucune confiance à la majorité de ses membres dans la distribution des valeurs

officielles – la justice par exemple – beaucoup de regards se tourneront vers les *bokos* malfaiteurs qui élèveront des comptoirs dans les temples vodou. Fortes, en effet, seront les demandes de réparation en justice, bafouées dans nos institutions occidentales perverties. Par contre, dans le cas d'une société d'intégration ou d'inclusion, soucieuse de la distribution des biens et services à tous les Haïtiens, les prêtres *hougans* supplanteront les sorciers pour s'adonner à la pratique religieuse proprement dite.

Société d'intégration, telle est, avons-nous diagnostiqué, le rêve sans cesse caressé par des millions d'hommes, de femmes au cours de l'histoire, esclaves d'abord, citoyens ensuite, rêve qui leur a constamment échappé au cours de l'histoire depuis les plantations de Saint-Domingue jusqu'à la présidence de *Titid*, leur leader. Sobriquet affectueux de l'espérance que l'on n'entend plus en public. «*L'homme de Tabarre*», l'a bousculé et remplacé. La vie n'a donc pas changé de cap. «*Pou lavi ka changé*» (Pour que la vie change), scandait en rappel le groupe Boukman Eksperyans au carnaval de 1997.

En effet, c'était bien là le mandat accordé par des millions d'électeurs au candidat lavalassien Jean-Bertrand Aristide en l'élisant président de la république. Je dis bien République – *res publica* – la chose publique. Par le discours des citoyens, la nation prend de plus en plus conscience d'elle-même. Elle balbutie ses exigences. L'accomplissement du bien de tous figure parmi les principales. À cette seule fin, le vocable *lavalas* (avalanche), synonyme de confusion, de dévastation, de tohu-bohu ne convient pas, pas plus que l'amateurisme et l'improvisation. Subtilité qui a échappé à l'intelligence d'une société religieuse, selon les catégories de Sigmund Freud dans *Totem et Tabou* ou d'une société à «*l'âge théologique*» selon celles d'Auguste Comte dans son *Cours de philosophie positive*. Beaucoup de leaders profanes et sacrés de tous les horizons ont un intérêt inavouable à ce qu'Haïti s'immortalise dans l'âge de l'enfance (*an nanfans*).

À l'opposé, la gestion de la chose publique exige sa part de rigueur, de calcul froid, étant tout à la fois raison et passion. On n'improvise pas le pouvoir de l'État. On ne le court-circuite pas sans empoisonner en même temps l'existence de millions d'hommes, de femmes et d'enfants. Le pouvoir dans l'improvisation, marqué en outre d'une dose d'ignorance, n'est ni plus ni moins qu'un crime potentiel contre la société. De la solitude ou de l'opposition, on y parvient après une marche plus ou moins longue avec sous les bras et dans la tête, les grands dossiers de l'heure conformes aux besoins et aux aspirations des

citoyens qu'on prétend servir. En ce sens, la raison et la passion se détachent comme deux locomotives qui poussent en avant cette gestion de la république. Ici, comme dans l'ancienne France saint-simonienne, le passage tant nécessaire «*de la domination des hommes à l'administration des choses*», est aussi une activité réfléchie, ascétique, c'est-à-dire une responsabilité d'experts et de spécialistes. Le savoir-faire pointu *lavalassien* fleurit exclusivement ailleurs, dans la production du rêve et de l'imaginaire pour le peuple haïtien. À chacun son métier !

Le discours seul, de surcroît inorganisé, à assaisonnement tantôt biblique tantôt anecdotique, n'est que tour de passe-passe. Ce n'est pas une rampe de lancement. Il ne fera que contribuer encore davantage à la pagaille, au désordre, au bluff de toujours. En tant que citoyen, j'avais tant souhaité me tromper en ayant entrevu, comme sociologue, qu'à l'heure du bilan d'après février 1996, le règne de Jean-Bertrand Aristide se révélerait un nouveau maillon de la longue chaîne ! Celui de son ombre René Préval ne s'est pas avéré différent. La pratique *lavalassienne* a déjà enlevé le halo de messie, de sauveur, entourant la personne du leader, à la stupéfaction des adhérents, au grand regret des profiteurs, au ricanement des hérétiques et sans surprise pour des observateurs sans état d'âme. De plus en plus nombreux sont ceux qui reconnaissent le caractère pseudo nationaliste et anarcho-politique de son discours de ce dernier.

Arnold Toynbee, historien britannique de grande envergure, friand des grandes fresques de civilisation, écrivit une phrase célèbre ci-dessus évoquée : «*History is again on the move*». Par ailleurs, Mircéa Eliade, sociologue roumain, d'égale envergure, professeur à Chicago, observateur des faits religieux et mythiques, décrivit à la perfection la persistance des événements à se reproduire dans certains types de société[1]. Plus qu'un régal pour l'esprit, leurs oeuvres peuvent nous aider à comprendre nos répétitions, nos archétypes, le cycle infernal dans lequel nous nous débattons depuis si longtemps et surtout comment gérer autrement la politique avec d'autres acteurs. Il est urgent que nous commencions à nous convaincre qu'en politique, les anciens pauvres s'enrichissent, se servent avec frénésie, mais ne servent

1. Mircéa Eliade, *Mythe de l'éternel retour : archétypes et répétitions*, Paris, Gallimard, 1949

point. «*Ou pa bay moun grangou separe manje*»[1] me disait une dame de Bourdon (quartier de Port-au-Prince).

Les mulâtres se sont installés au pouvoir. Ils ont fait fortune. De temps à autre, ils ont laissé tomber de leurs tables quelques miettes. Les noirs, qui y sont parvenus, en souvenir sûrement de leur pauvreté, voire de leur misère trop récente, s'y cramponnent à vie sans rien laisser échapper de leurs festins. Ce qui nous laisse à penser que le système en Haïti n'a jamais été contesté pour lui-même, ni à cause de ce qu'il a toujours généré. La lutte entre mulâtres et noirs haïtiens n'a pas toujours pour enjeu la nuance épidermique, comme certains le croient. Par-delà ce débat démagogique, mulâtres et noirs instruits ont fait bon ménage sur le dos du peuple, aujourd'hui plus aigri, plus enragé, du simple fait que l'exploitation du même par le même est plus dure à supporter que n'importe quelle autre. Gouvernement du mulâtre, du noir, du mulâtre et du noir combinés et maintenant du populisme charismatique, c'est l'invariable utilisation d'une structure collective qui fournit aux uns l'occasion de manifester leur égoïsme, aux autres de le pousser jusqu'à l'indécence, voire jusqu'à la perversion. L'accaparement d'une structure est une chose, ses conséquences sur les collectivités en sont une autre. Le premier phénomène relevant de la psychosociologie, permet de constater jusqu'où les individus peuvent pousser la perversion. L'autre qui est du domaine de la sociologie, montre que l'oppression du plus faible par n'importe quel autre plus fort, reste toujours le même phénomène aux conséquences sociales semblables.

Les noirs et/ou les mulâtres, les *lavalassiens* au pouvoir ont sans cesse reconduit une pratique politique à laquelle a correspondu, à peu de chose près, une même superstructure, une même image mentale de la société. Un pays transformé, objet d'une nouvelle pratique qui eût créé d'autres images, d'autre symboles, d'autres représentations collectives, d'autres rapports, d'autres productions mentales, n'est pas encore au rendez-vous de l'histoire. Structurellement et historiquement, le système social et politique maintient des collectivités entières dans des conditions d'existence qui ne sont pas sans relations avec leur système de représentation du monde, expérience consignée dans des livres et que chacun peut vivre à certains moments de son existence. Quand un homme ou une femme change de pays, passe d'une société à une autre, ils gardent rarement intact leur système de pensée

1. [illegible] le soin de distribuer la nourriture.

originel ; la nouvelle société constituant pour une nouvelle praxis, un nouveau champ de lecture, projette devant d'autres images, d'autres représentations collectives qui viennent changer ou orienter autrement celles qu'ils avaient auparavant et qui reflétaient leur première praxis. Voilà donc une perspective typiquement sociologique.

Cela dit, on est en droit de se demander si une telle position se situe à l'opposé de la thèse structuro-fonctionnaliste de l'anthropologue Melville Herškovits, selon laquelle le vodou ne fait que jouer un rôle, remplir une fonction nécessaire à la vie des groupes, ou bien si elle soutient le même point de vue, avec des mots différents ? La réponse reste ouverte.

Avant de terminer cet ouvrage, souvenons-nous que chacune de ses pages constitue une interpellation à ceux qui ont la responsabilité officielle de travailler à l'établissement d'un minimum de bien-être collectif pour prévenir une implosion sociale, toujours possible tant que des multitudes d'hommes et de femmes sont nourris plus de colère que de pain. La capacité d'endurer d'une collectivité n'est pas indéfiniment élastique. Si dans l'avenir, les replâtrages surtout d'ordre religieux, ne s'épuiseront probablement pas, en revanche, ils produiront des effets pervers. Une certaine limite franchie, c'est le face à face avec la cassure, avec le chaos sur lequel refleurira une société blessée et violée. Elle seule demeure. Elle regarde passer ou elle broie les individus, les groupes, les institutions, irrespectueux des fonctions qui leur sont confiées.

Vieille conclusion d'Arnold Toynbee tirée de ses recherches sur le militarisme d'une ancienne civilisation. Tant que l'institution militaire, dit l'historien, emploie ses hommes à protéger les frontières et à repousser l'ennemi extérieur, elle est tenue pour salutaire. Elle défend les citoyens. Elle est en accord avec une mission sanctionnée par la société. L'aberration militariste meurtrière, autodestructrice, commence dès que les militaires se détournent de leur tâche légitime. Loin de défendre les citoyens, ils les attaquent. «*Ils sont devenus fous*», aimait répéter un ancien dictateur haïtien. Le point d'orgue de cette affreuse maladie mentale n'est pas tant l'ouverture des portes à l'ennemi du dehors que le déclenchement d'une lutte à mort entre deux parties de la société, destinées, cependant, à vivre ensemble sur le même territoire dans une unité globale. Lorsqu'un chien berger, poursuit l'historien, élevé et dressé pour être l'auxiliaire du berger tombe dans le brigandage du loup en attaquant les moutons au lieu de les protéger selon la lettre de sa mission, il cause plus de tort que n'en peut faire le vrai loup. En

plus de décimer le troupeau, il trahit la confiance placée en lui. Le maître doublement offensé tue le chien pour la survie du troupeau. Le même sort est réservé au garde frontalier qui privilégie sa gloire personnelle ou clanique au détriment de celle de l'ensemble social plus vaste. Ce faisant, il outrage sa propre société et signe aussi sa propre condamnation. Nul n'est exempt d'un tel déroulement, laïc ou religieux.

En résumé, la société ne reste pas indifférente vis-à-vis des serviteurs qui la trahissent. En Haïti, la dernière décennie nous en a fourni maints exemples. C'est bien dans ce cadre aussi que nous devons comprendre le vodou, ses expressions, ses rappels, ses formes et ses fonctions dans la société haïtienne contemporaine. Tant que cette dernière restera bloquée, il reproduira les symboles qui ont été les siens depuis tant de décennies.

Les nombreux rappels ou avertissements, exprimés dans cet ouvrage, n'ont rien à voir cependant avec un quelconque épouvantail. Ils doivent être compris comme la pensée d'un spectateur *Natif-Natal* de la Grand'Anse, très exactement de l'ancien paradis des Indiens, désireux d'éclairer à la fois la conscience d'un peuple avide d'émancipation et l'action des décideurs de la société.

◆

Petit dictionnaire

Ayti Toma: une des premières appellations d'Haïti du temps des Indiens. Aitie-Tome, l'expression originelle serait née de la rencontre des langues des Taïnos, avec celle des Fons du Dahomey.

Bòkò:: magicien guérisseur capable de bien et de mal.

Bouki-Malis (Malice): duo inséparable des contes et légendes d'Haïti. Le premier incarne l'ignorance, la bêtise, le second l'adresse ou la ruse.

Bwa Kayiman (Bois Caïman): lieu-dit situé aux environs de la Plaine du Nord où se déroula, en la nuit du 14-15 août 1791, la cérémonie vodou présidée par Boukman, le Grand Prêtre. Cet événement est considéré comme le point de départ de l'Indépendance nationale, le 1er janvier 1804.

Dechoukage: enlever la souche. Terme popularisé depuis la chute des Duvalier à l'occasion de laquelle la population faisait la chasse aux tenants du régime, soit en les brûlant, soit en pillant ou en incendiant leurs maisons

Houngan: prêtre vodou.

Hounfò: temple vodou.

Krik-krak ;*Tim-tim/Bwa chèch:* début des récits et légendes nocturnes d'autrefois entre un narrateur et son auditoire.

Lacou autrefois, vastes étendues de terre habitées par la famille paysanne étendue.

Lavalas (lavalasse): dans le langage traditionnel, Le terme désigne un torrent fou et dévastateur emportant tout sur son passage, à la suite d'abondantes précipitations. Introduit en politique par Aristide, tour à tour, il désigne le nouveau torrent social destructeur du duvaliérisme et du macoutisme. Vocable mobilisateur de sa campagne électorale présidentielle. Par la suite, il désigna le regroupement de certains partis politiques autour d'Aristide, unis dans la Famille Lavalas *Bò Tab la* (autour de la table). Cette étape survient après le rejet par Arsitide du Front National pour le Changement et la Démocratie (FNCD), dont il s'était servi comme chapeau légal de sa candidature en 1990. Actuellement *LaFanmi Lavalas* est le nom du Parti politique de M. Aristide, formé en février 1996, après sa rupture avec l'Organisation Politique Lavalas

(OPL) –ex-membre de la famille Lavalas *Bò Tab la*–, rebaptisé depuis Organisation du Peuple en Lutte (OPL).

Makout (macoute): membre du corps paramilitaire organisé par François Duvalier, face à l'Armée afin d'éviter tout coup d'État.

Mambo: prêtresse vodou.

Marronnage: du temps de la colonisation, fuite individuelle ou collective des esclaves vers les montagnes pour se soustraire aux mauvais traitements que leur infligeaient leurs maîtres. Avec le temps, il est devenu aussi synonyme de fuite intellectuelle, de dissimulation pour cacher les intentions réelles

Mòn (morne): synonyme de montagne ; opposé à la ville, il désigne les endroits reculés où demeure le monde paysan fermé ou peu ouvert à la civilisation urbaine.

Natif-Natal: personne née en Haïti de père et de mère haïtiens.

Ròch nan dlo (roche dans l'eau) et *Ròch nan soleil* (roche au soleil): le premier symbolise la vie à l'abri de tous les tracas de l'existence, le second le contraire.

Zanj: ange

Zinglindo: vient de *zinglins*, hommes de main du président Soulouque dans les années 1840. Réapparus avec le général-président Prosper Avril en 1988, le peuple les a appelés *zinglindos*, c'est-à-dire des bandes de malfaiteurs armés qui attaquent les personnes dans leurs vies et dans leurs biens.

Zombi: mort-vivant dont l'âme aurait été confisquée par un sorcier malfaiteur. Après avoir été déterré, il vit comme esclave sur certaines habitations dans un état d'hébétude.

Bibliographie

Livres

ALEXIS, Jacques, *Les arbres musiciens*, Gallimard, 1957.

BARTHÉLÉMY, Gérard, *Le pays en dehors*, CIDIHCA, Éditions Henri Deschamp, 1989.

BASTIDE, Roger,
- *Religions africaines au Brésil*, Paris, P.U.F. 1960.
- *Les Amériques noires*, Paris, Payot, 1960.

BELLEGARDE, Dantes,
- *Histoire du peuple haïtien*, Port-au-Prince, 1953.
- *Haïti et son peuple*, Paris, 1953.

BIJOUX, Legrand, *Coup d'oeil sur la famille haïtienne*, Les Antilles, Port-au-Prince, 1990.

BROWN, Karen Mac Carthy, *Mama Lola : a vodou priestess in Brooklyn*, University of California Press, 1991.

CAZENEUVE, Jean, *Sociologie de Marcel Mauss*, Paris, P.U.F., 1968.

DAVIS, Wade, *The serpent and the rainbow*, Warner Book, New York, 1995.

DÉJEAN, Paul, *D'Haïti au Québec*, CIDIHCA, 1990.

DESMANGLES, Leslie, *The faces of God, Vodou and Catholicism*, University of Carolina North Press, 1992.

DESQUIRON, Lilas, *Racines du Vodou*, Deschamps, Port-au-Prince, 1990.

DORSAINVIL, J.C., *Vôdou et Névrose*, Port-au-Prince, 1931.
Manuel d'histoire d'Haïti, Port-au-Prince, F.I.C., 1934.

DOUYON, Emerson, *Crise de possession dans le vôdou*, thèse de doctorat, Université de Montréal, 1965.

DUNHAM, Katherine, *Les danses d'Haïti*, Paris, 1950.

DURKHEIM, Émile, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, P.U.F., 1968.

DUVALIER, François, *Mémoires d'un leader du Tiers-Monde*, Paris, Hachette, 1969.

FOUCHARD, Jean, *Regards sur l'histoire*, Port-au-Prince, Éditions Henri Deschamps, 1988.

FRANCISQUE, Edouard, *La structure Economique et Sociale d'Haïti*, Port-au-Prince, Éditions Henri Deschamps, 1986.

GURVITCH, Georges,
- *Vocation actuelle de la sociologie*, I et II, Paris, P.U.F., 1968.
- *Les cadres sociaux de la connaissance*, Paris, P.U.F.,1972.

HALBAWHS, Maurice,
- *La mémoire collective*, Paris, P.U.F., 1968.
- *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris, P.U.F., 1952.

HOUTART, François, ANSELME, Rémy,
- *Les référents culturels à Port-au-Prince, Études des mentalités face aux réalités économiques, sociales et politiques*, Port-au-Prince, CRESFED, 1997.
- *Haïti et la mondialisation de la Culture*, Paris, L'Harmattan; Port-au-Prince, CRESFED, 2000.

HURBON, Laënnec, *Comprendre Haïti*, Paris, Karthala, 1987.

HUXLEY, Francis, *The Invisibles*, Londres, 1966.

JAMES, William, *Les jacobins noirs*, Paris, Gallimard, 1952.

KERBOUL, *Le vodou, pratiques magiques*, Édition Pierre Belfond, 1977.

LABELLE, Micheline, *Idéologie de Couleur er Classes sociales en Haïti*, CIDIHCA, Les Presses de l'Université de Montréal, 1987.

LEYBURN, *The Haitien people*, Yale University Press, 1966.

LINTON, Ralph, *Le fondement culturel de la personnalité*, Paris, Dunod, 1968.

MADIOU, Thomas, *Histoire d'Haïti*, Tome 1, Port-au-Prince, 1922.

MARS, Louis, *La crise de possession dans le vôdou*, Port-au-Prince, 1946.

MARS, Jean-Price, *Ainsi parla l'Oncle*, Ottawa, Éd Léméac, 1973.

MAUSS, Marcel, *Sociologie et anthropologie*, Paris, P.U.F., 1968.

MERRIL, John, Some lessons for the international community in *The Fletcher Forum of World Affairs*, Vol. 20, Number 1, Winter-Spring, 1996.

MICHEL, Claudine, *Aspects éducatifs et moraux du vodou haïtien*, Port-au-Prince, Le Natal, 1995.

MOREAU DE SAINT-RÉMY, *Description topographique, physique,civile, politique, et historique de la partie française de l'île de Saint-Domingue*, I, Paris, 1958.

MERTON, Robert,
- *Éléments de méthode sociologique*, Paris, Plon, 1965.
- «Sociologie de la connaissance» in *Sociologie au XXe*, sous la direction de Georges Gurvitch.

MÉTRAUX, Alfred, *Le Vôdou Haïtien*, Paris, Gallimard, 1958.

MORAL, Paul, *Le Paysan haïtien*, Paris, G.P. Maisonneuve et Larose, 1961.

Nérestant, Micial, *Religions et politique en Haïti*, Paris, Karthala, 1994.

PAQUIN, Lyonel, *Les Haïtiens, politique de classe et de couleur*, Imprimerie Le Natal, 1988.

PLANSON, Claude, *Le Vodou*, Paris, M A Éditions, 1987.

PIERRE CHARLES, Gérard, *L'économie haïtienne et sa voie de développement*, Paris, G.P. Maisonneuve, 1967.

PRADEL, Jacques, CASGHA, Jean-Yves, *Haïti, la République des Morts vivants*, Édition Durocher, 1983.

PRICE, Hannibal, *De la réhabilitation de la race noire*, Port-au-Prince, 1900.

ROUMAIN, J.B., *Quelques moeurs et coutumes des paysans haïtiens*, Port-au-Prince, 1959.

SANON, Pauléus, *Histoire de Toussaint Louverture*, I, Port-au- Prince, 1923.

TOYNBEE, Arnold, *Le changement et la tradition*, Paris, Payot, 1969.

UNICEF, *Analyse de la situation des femmes et des enfants en Haïti,période 1980-1994*, Port-au- Prince, mars 1994.

VAISSIÈRE, Pierre, *Saint-Domingue*, Paris, 1909.

VERSCHUREN, J. *La république d'Haïti, le culte du vôdou*, Tomes I,II,III, Paris, 1948.

Revues

ARISTIDE, Achille, «Le problème de l'Indien et de ses survivances» in *Optiques*, mai 1956, Port-au- Prince.

DENIS, Lorimer, «La religion populaire» in *Bulletin d'Ethnologie*, décembre 1946, Port-au-Prince.

GAYOT, François, «Vôdou et pastorale» in *Église en marche*, Port-au-Prince, 1963.

HURBON, Laënnec, «Peuple en fuite» in *Le Monde Diplomatique*, 1982.

Mc ARTY, Daniel, «Les origines du peuple haïtien» in *Diffusion haïtienne*, Port-au-Prince, 1953.

MAXIMILIEN, Louis, «Quelques aspects indiens de la vie haïtienne» Tricinquantenaire de l'Indépendance, Port-au-Prince, 1954.

MILO, Marcellin,
– «Les fêtes populaires en Haïti» in *Optique*, juin1955.
– *National geographic*, August 1995, Vol 188.
SMARTH, Lucien, «Religion et identité» in *Le monde diplomatique*, 1984.

Index des noms propres

Acao J., 129
Acul du Nord, 69
Adam P., 79
Adrien A., 125
Afrique, 16-20, 26, 40, 42, 44, 45, 47, 51, 56, 57, 60, 69, 72, 78-82, 89, 117, 125, 142
Alexis J.S., 117
Amérique, 45, 80
Amérique latine, 71
ANDP, 109
Angola, 20, 21
Anse d'Hainault, 161
Anse-à-Veau, 27, 69
Aquin, 69
Aristide A., 18
Aristide J.B., 13, 108-112, 137, 144, 146, 148-151, 154, 160, 161, 163, 164, 168
Arizongale, 69
Artibonite, 68, 150
Asie, 69
Asile, 69
Avril P., 70, 150, 152
Ayiti-Toma, 124
Bahamas, 68, 69
Bahia, 79
Bambara, 20
Banque Mondiale, 71
Barbade, 72
Barbé de Marbois, 34
Barnabé, 156
Bastide R., 26, 43, 48, 57, 67, 73, 79, 88, 140, 141
Beaulieu S., 107
Beauvoir M., 139
Belfond P., 121, 125
Belgique, 72
Belize, 72
Bellegarde D., 45, 46
Best T., 149
Biassou, 44
Bible, 98
Bijou L., 16
Bois-Caïman, 44, 45
Boston, 148
Boucicaut, 36
Boukman, 44, 56, 63, 168
Boukman Eksperyans, 158-160, 163
Bourdon, 165
Boyer J.P., 105
Brésil, 48, 57, 79
Brésilienne, 69
Bruxelles, 152
Cadouche, 69
Canada, 69, 72, 87, 151, 152
Cap, 96
Cap-Haïtien, 68, 69
Cap-La Fossette, 73
Caplaou, 20
Caraïbes, 17, 71, 72
Carrefour, 148
Casecs, 113
Casgha J.Y., 125
Castro F., 112
Cavaillon, 69
Cayes, 69
Cédras R., 70
Châteauneuf, 36
Cherestal M., 149
Chicago, 116, 148, 164
Christophe H., 79, 105
Citadelle, 69
Cité Lescot, 96
Cline N., 125
Clinton B., 149
CNEH, 153
Code Noir, 23, 36, 37
Colomb C., 16, 78
Comte A., 11, 112, 163
CONEH, 153
Congo, 20, 21, 26, 27
Coran, 98
Côte-d'Ivoire, 20
Côte-d'Or, 20
CRESFED, 90
Cuba, 68, 72, 112
Cul-de-Sac, 81, 106
Dahomey, 20, 79, 168
Damballah, 25, 27, 29
Davis W., 99
de Bomfin M., 79
de Gaulle C., 112
de la Thibauderie (Mgr), 122, 123
de Saint Mery M., 15

de Sorel, 34
de Tocqueville A., 24
de Vaissière P., 15, 35-38
de Vaudreuil, 34, 36
Déjean P., 68, 69
Delmas, 103
Denis L., 19
Descartes R., 154
Deschamps H., 70
Desmangle L., 91, 99
Desquiron L., 70
Dessalines J.J., 81, 104, 129, 132, 159
Détour-Labordes, 96
Dorsainvil D., 25
Douyon E., 99
Doyon, 125
Dunham K., 15, 26
Durkheim E., 51, 52, 54, 55, 58
Duvalier F., 69, 71, 74, 84, 86, 114, 125-127, 130, 135, 137-139, 154, 157
Duvalier J.C., 82, 87, 105, 135, 144, 146, 150, 152, 157, 161
d'Arsy, 34
Eliade M., 164
Élie L., 18
Eskimo, 53, 54, 58
Estimé D., 63, 106, 107, 129
États-Unis, 12, 69, 72, 87, 106, 116, 125, 148, 151, 152
Europe, 19, 20, 69, 81, 85, 89, 140
Fignolé D., 112
Fon, 20
Fort Liberté, 69
Fortes M., 49, 163
France, 34, 36, 72, 87, 92, 112, 151, 162, 164
Freud S., 163
Gallifet, 34
Gayot F., 78, 120
Gilles S., 109
Gonaïves, 96, 161
Goyavier, 69
Grande Anse, 68, 69, 139, 167
Guadeloupe, 72
Guinée, 20, 26
Gurvitch G., 7, 52, 54, 78, 115
Guyane, 72
Guyane Française, 69
Haïti Journal, 129
Halaou, 56
Halbawhs M., 48, 49, 140
Haytian American Development Corporation, 106
Haytian American Sugar Company, 106
Herskovits M., 26, 142, 143, 166
Houtart F., 90
Hurbon L., 19, 88, 89, 125
Huxley F., 15
Ibos, 20
Jacmel, 69
Jacques le Majeur, 123
Jacques le Mineur, 123
Jamaïque, 72
James W., 42-44
Jérémie, 146, 161
Jubile Blan, 96
K. Solay, 96
Kashim, 53
Kerboul, 121, 125, 141
Kersuzan (Mgr), 81
La Gonave, 161
La Vallée, 69
LaFanmi Lavalas, 149, 154, 155
Lafond, 69
Lafontant R., 153
Lafortune, 56
Laroche M., 118
Lavalas, 157, 163
Leblanc E., 148
Leham H., 125
Lélé, 20
Leogane, 106
Leyburn, 89
Ligondé (Mgr), 87
Limonade, 27
Linton R., 77
Louverture T., 64, 108
Machiavel, 110, 147
MacKandal, 43, 44, 56
Madiou T., 44
Mali, 20
Malinké, 20
Malinowski B., 142
Maman Simone, 135
Mandingues, 20
Maniche, 69
Marcellin M., 26, 27
Mars J.P., 19, 29, 42, 44-46, 80, 81, 89, 118
Marx K., 48, 77, 104, 114, 142
Matin (Le), 129
Mauger L., 19
Mauss M., 52-55, 100
Maximilien L., 16, 18
Mayas, 18

McArty D., 16, 18
McCarthy Brown K., 46, 99
Méditerranée, 17
Mentor Laurent G., 108
Merleau Ponty G., 100
Merril J., 83
Merton R. K., 77, 78
Métraux A., 19-21, 27, 67, 81, 82, 92, 118
Miami, 72, 102, 125, 148
Michel C., 20, 46, 57, 99
Miné, 20
Miragoane, 161
Mitterrand F., 112
Monde diplomatique (Le), 125
Montréal, 148, 149, 152, 155
Montrouis, 161
Moral P., 64-68, 106, 118
Mortel R., 89
Nago, 20
Namphy H., 70, 146, 152, 153, 157
Neptune, 161
Nerestant M. M., 82
New York, 69, 72, 116, 125, 148, 152, 155
Niger, 20
Nippes, 69
Notre-Dame-du-Mont-Carmel, 27, 28
Nouveau-Monde (Le), 129
Nouvelliste (Le), 129
Œdipe, 80
ONU, 97
Ottawa, 152
Oualoff, 20
Ouanaminthe, 69
P.A.N.P.R.A., 109
Pacot, 103
Panorama (Le), 129
Paris, 34, 82, 144, 152
Pétionville, 103, 152
Petit-Goave, 69, 161
Petite-Anse, 96
Peytraud, 15
Pierre-Charles G., 67
Plaine du Nord, 28, 106, 168
Planson C., 83
Pologne, 127
Pont Rouge, 129
Port La Fossette, 96
Port Salut, 68
Port-au-Prince, 12, 29, 74, 87, 90, 96, 101, 103, 105, 125, 130, 148, 161,
Port-de-Paix, 155
Porto-Rico, 72
Poulah, 20
Pradel J., 125
Préval R., 137, 144, 154, 161, 164
Price H., 46
Quartier Morin, 69
Québec, 68, 69, 148
Quimba, 20
Raboteau, 96
Radio Liberté, 107
Radio Soleil, 146
Ramire A., 118
Rasin Ganga, 160
Rasin Mapou, 160
Ravines Montépadessan'n, 74
Recife, 79
Remy A., 90
République Dominicaine, 42, 68, 69, 72
Robert Saint-Paul F., 148
Romaine la Prophétesse, 56
Rome, 90, 146
Roumain J.B., 25, 65
Saint-Domingue, 19, 20, 23, 33, 34, 36-38, 40, 44, 47, 50-52, 55, 60, 78, 81, 102
Saint-Jacques, 28
Saint-Jean, 28, 29, 68
Saint-Marc, 69
Saint-Martin, 105
Saint-Michel de l'Atalage, 106
Saint-Yves, 27
Sainte Lucie, 72
Sainte-Anne, 27
Salgado J.M., 120
Salomon Jeune L.F., 129
Samoyède, 80
Schaedel R. P., 89
Seau d'Eau, 27
Sénégal, 20
Shada I, 96
Shada II, 96
Shakespeare W., 108
Sierra Leone, 20
Simon le magicien, 121
Smarth W., 125
Soudan, 20
Soussous, 20
Strasbourg, 152
Surinam, 69
Tabarre, 149, 163
Taipeh, 152
Taiwan, 148

Ti-Bobo, 132
Titid, 163
Tontons Macoutes, 131, 135
Toungouze, 80
Toynbee A., 17, 108, 164, 166
Trinidad, 72
Trou du Nord, 28
Trouillot E. P., 109
Turgeau, 104
UNESCO, 97
Unicef, 69, 71
Union Nationaliste, 106
United West Indies Corporation, 106
US Federal Reserve Bank, 149
Vatican II, 124
Venezuela, 69
Vieux Bourg, 69
Ville Bonheur, 27, 29
Voix de la République (La), 129
Washington, 149, 152
Washington Post, 83
Weber M., 102
Xénophane, 30

Table des matières

Préface 7
Introduction 11

Chapitre I
Originalité et mélange 15
1. Le départage 15
   1) La part de l'indien 18
   2) Le croisement Afrique-Europe 20
      A. Le coudoiement des Africains à Saint-Domingue 20
      B. L'ère officielle du syncrétisme afro-européen 22
      C. L'action du clergé 23
2. La typologie des mélanges 25
   1) Le premier type ou le monothéisme 25
   2) Le deuxième type : le culte des esprits, des loas, des saints, des mystères 25
   3) Le troisième type : les rites 26
   4) Le quatrième type : le calendrier liturgique et le spectacle des pèlerinages 27
3. Conclusion 30

Chapitre II
Société bloquée génératrice du vodou 33
1. La configuration sociale de Saint-Domingue 33
   1) Les grands blancs 34
   2) Les petits blancs 35
   3) Les affranchis 36
   4) Les esclaves 39
2. La fragilité de l'idéologie globale 40
3. La recherche d'intégration à la société officielle 41
   1) Le conflit chez le noir 42
   2) Les fuites et révoltes 42
   3) La résistance culturelle 44

Chapitre III
Morphologie sociale et conscience collective 51
1. La société esclavagiste 51
   1) Un rappel théorique 52
   2) Les esclaves sur plantations et plaines 55
   3) Les esclaves dans les mornes 59
   4) Les différents paliers de la vie socio-culturelle 60
      A. Le palier organisé 60
      B. Le palier symbolique et mystique 61
      C. Palier final : Danses et crises 61
2. Le vodou et la momification sociale 63

1) Le marronnage 64
2) Le vagabondage 64
3) Le lacou 65
3. Le monde rural 70
1) Les problèmes économiques 71
2) Les problèmes politiques 71
3) Les problèmes psychologiques 72
4. L'état du vodou 73
1) L'état du vodou pendant le 'lacou' 73
2) L'état du vodou après l'éclatement du 'lacou' 73

Chapitre IV
Le vodou et la structure sociale 77
1. L'histoire sociale du vodou 77
1) Il a une histoire 78
2) Africain d'abord, Haïtien ensuite 78
3) Les cas intrigants 79
4) Les deux identifications : haïtienne, africaine 80
5) Des résistances historiques aux persécutions 80
6) Le vodou et le quotidien du clergé catholique 83
2. Le vodou dans la société haïtienne contemporaine 85
1) Les deux mondes parallèles 88
2) Les ambivalences religieuses 90
A. Le protestantisme 90
B. Le vodou 90
C. Le catholicisme 92
3. Les attitudes vis-à-vis du vodou comme expressions des classes sociales 94
1) La classe prolétarienne 94
A. La vie quotidienne des milieux populaires 95
B. Le drame de l'exclusion au plan scolaire 96
2) Le vodou, comme phénomène social total 97
3) Les attitudes générales des élites 100
A. La classe moyenne 100
B. La bourgeoisie fixée dans le blocage 104
4. Jean-Bertrand Aristide et le déblocage manqué 108

Chapitre V
Folklorisation ou dégradation du vodou 115
1. Le vodou actuel vu par les observateurs 116
1) Les partisans du non-changement 116
2) Les partisans du changement 116
A. La disparition hypothétique 116
B. La disparition avec le temps 117
C. La disparition pure et simple 118
D. Folklorisation ou dégradation 118
2. François Duvalier et la déstructuration sociale 124
1) Production verbale au service du pouvoir 127
2) La violence symbolique organisée 128
3) La valorisation du créole 129
4) Des Forces armées d'Haïti aux Volontaires de la sécurité nationale (V.S.N.) 130
5) Le rapport avec l'Église catholique 131
6) Les nouveaux pouvoirs 132
7) La place du peuple 135

Chapitre VI
Pour une sociologie du vodou 137
1. Le vodou comme principe d'identification 137
2. Le vodou comme expression des conditions d'existence 142
1) Le point 142
2) La société lavalassienne ou la réédition du passé 144
A. Les balises conceptuelles 144
B. L'utilisation perverse du pouvoir légitime 145
C. La genèse de la légitimité 145
D. Le retour à l'enrichissement personnel et à la misère collective 147
3. La victoire du passé ou le triomphe de la tradition ? 160

Petit dictionnaire 169

Bibliographie 171

Index de noms propres 175

Collection
religion & sciences humaines

Dans la même collection

Section 1 : Faits religieux et société

Structuration psychique de l'expérience religieuse. La fonction paternelle, Vassilis Saroglou

Le religieux des sociologues. Trajectoires personnelles et débats scientifiques, Yves Lambert, Guy Michelat & Albert Piette (sous la dir. de)

L'émergence des sciences de la religion. La monarchie de Juillet: un moment fondateur, Michel Despland

Élie Gounelle. Apôtre et inspirateur du christianisme social, Jacques Martin

Le vodou haïtien. Reflet d'une société bloquée, Fridolin Saint-Louis

Haïti et la mondialisation de la culture. Études des mentalités et des religions face aux réalités économiques, sociales et politiques, François Houtart et Anselme Rémy

Section 2 : Sciences humaines et spiritualité

Essai sur Thérèse Martin, Thérèse Mercury
Le dessein temporel de Jésus, Jean Labbens
L'évangile oublié, André Beaugé
Islamité et Laïcité, Maxime Joinville - Ennezat
Dieu à hauteur d'homme, Albert Gaillard
Le mal au féminin, Yvone Gebara